T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

ALVİN PLANTİNGA'NIN ONTOLOJİK KANIT SAVUNMASI

Yüksek Lisans Tezi

Abdulkadir TANIŞ

Ankara-2011

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

ALVİN PLANTİNGA'NIN ONTOLOJİK KANIT SAVUNMASI

Yüksek Lisans Tezi

Abdulkadir TANIŞ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Ankara-2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

ALVİN PLANTİNGA'NIN ONTOLOJİK KANIT SAVUNMASI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Tez Jürisi Üyeleri

<u>**Adı ve Soyadı**</u>	<u>**İmzası**</u>
Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER (Danışman)	....
Prof. Dr. Recep KILIÇ	....
Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN	....
....	....
....	....
....	....

Tez Sınavı Tarihi : 12.01.2011

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(……/……/200…)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Abdulkadir TANIŞ

İmzası

………………………………………

ÖNSÖZ

Din felsefesinin temelini oluşturan ‘Tanrı var mıdır?’ sorusuna olumlu veya olumsuz cevap veren düşünürler, iddialarını ispatlayabilmek için kanıtlar geliştirmişlerdir. Bu şekilde, Tanrı’nın varlığının lehine ve aleyhine birçok kanıt ileri sürülmüştür. Tanrı’nın varlığı için ileri sürülen kanıtlardan biri olan ve ilk defa Batı düşüncesinde Aziz Anselm tarafından savunulduğu genel geçer olarak kabul edilen ontolojik kanıt, günümüze değin birçok eleştiriye hedef olmakla birlikte farklı düşünürler tarafından yeniden formüle edilmiş ve savunulmuştur.

Günümüzde ontolojik kanıtı özgün bir şekilde yeniden formüle eden düşünürlerden biri de Alvin Plantinga’dır. Plantinga’nın, din felsefesi açısından önemli bir çalışma olan ontolojik kanıt savunmasını tüm yönleriyle ele almaya çalıştığımız bu tez giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, Plantinga’nın teistik kanıtlara genel yaklaşımı incelenmeye çalışılmıştır. Anselm ile başlayan ontolojik kanıt tarihinin kısaca ele alındığı birinci bölümde, Batı felsefesinde kanıtın ilk formülasyonları, İslam felsefesinde ontolojik kanıtın var olup olmadığı konusu ile günümüz felsefesinde ontolojik kanıt çalışmaları ve kanıtın yeni formülasyonları ele alınmıştır. Çalışmamızın esasını teşkil eden ikinci bölümde, Plantinga’nın, Anselm’in ontolojik kanıtı hakkındaki düşünceleri, bu kanıta yapılan eleştirilerle ilgili yorumları, günümüzde yapılan ontolojik kanıt çalışmaları hakkındaki değerlendirmeleri ile kanıtın, kendisi tarafından yeniden formüle edilişi etraflıca ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise, Plantinga’nın savunduğu ontolojik kanıt versiyonu değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Konu seçiminden tezin son şeklini almasına kadar her aşamada düşünceleriyle bana yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER'e teşekkür ederim.

Abdulkadir TANIŞ

Ankara, 2011

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
s.	: Sayfa
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

PLANTİNGA, TANRI VE KANITLAR

Tanrı inancı; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerin kalbini oluşturan bir inançtır.[1] Bu inanç, diğer inançlarımızın üzerine inşa edildiği bir temel niteliğindedir. Tanrı inancının, sahip olduğumuz dini inanç sisteminin sağlam temellere dayanması anlamında, doğru ölçütler ve temeller üzerinde inşa edilmesi gerekmektedir. Peki, bu inancın üzerinde kurulduğu temeller nelerdir? Tanrı'nın varlığını kanıtlayabilir miyiz? Ya da böyle bir inancın bir kanıta ihtiyacı var mıdır? Bu inancın doğruluğunun ölçütü nedir? Kanıt olmadan da Tanrı'ya rasyonel bir şekilde inanabilir miyiz? Bu sorulara din felsefesinde farklı şekillerde yanıt verilmiştir. Örneğin, Tanrı'ya inanma noktasında bir kanıtın gerekip gerekmediği konusunda iki farklı düşünce ortaya çıkmıştır. Tanrı'ya inanmak için kanıtın olmasını zorunlu gören delilciliğe (*evidentialism*) göre, elimizdeki veriler/ deliller Tanrı'nın varlığına inanmamızı gerektiriyorsa inanmalıyız. Elimizdeki deliller yeterli değilse, böyle bir varlığa inanmak bizim için makul olmayacaktır.[2] Bu görüşe muhalif, imancılık (*fideism*) düşüncesine göre, Tanrı inancını aklî bir değerlendirmeye tabi tutmak

[1] Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, London 1991, s. 16.

[2] Michael Peterson ve diğerleri, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yay., İstanbul 2006, s. 146.

boşuna bir çabadır. Çünkü bu çabayla bir neticeye varmak olanaksızdır. Dolayısıyla yapılacak iş, Tanrı'ya bağlanmak vasıtasıyla, O'na iman etmektir.[3]

Alvin Plantinga (1932-)'nın ontolojik kanıt savunmasına geçmeden önce onun Tanrı inancının temellendirilmesi konusundaki genel yaklaşımı üzerinde kısaca duralım.

1. Plantinga ve Reformist Epistemoloji

Plantinga'nın teistik kanıtlar hakkındaki düşünceleri, reformist veya reforme edilmiş epistemoloji (*reformed epistemology*) düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Bu yüzden öncelikle, reformist epistemolojiden ve bu bağlamda Plantinga'nın ileri sürdüğü tezlerden bahsetmemiz gerekir.

Reformist epistemolojiye bu ad, Protestanlığın reforme edilmiş şekli ya da Kalvinci kolu arasındaki benzerlikten dolayı verilmiştir. Bu düşüncenin önemli üç temsilcisi vardır. Bunlar; Nicholas Wolterstorff (1932-), William P. Alston (1921-2009) ve Alvin Plantinga'dır. Reformist epistemoloji düşüncesi, özellikle delilcilik ve onun temelinde yatan klasik temelselcilik (*classical foundationalism*) anlayışına karşı bir reddiye olarak ortaya çıkmıştır. Reformist epistemoloji taraftarlarının savundukları temel düşünce, Tanrı'ya olan inancımızın hiçbir kanıt olmasa bile kendi başına rasyonel ve kabul edilebilir olduğudur.

Plantinga ve reformist epistemoloji taraftarları, delilcilik ve onun temelinde yatan klasik temelselcilik anlayışına karşı savlarını geliştirmişlerdir. Delilcilik, Tanrı

[3] Peterson ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 57-58.

inancına kanıtlar ışığında bakan ve bu inancı temellendiren yeterli kanıtın olması halinde, Tanrı'ya inanmamızın rasyonel olduğunu savunan görüştür. Delilciliğe göre, dini inançlarımızın rasyonel ve kanıtlanmış olması gerekir, aksi takdirde onlar yanlıştır. W. K. Clifford'un (1845-1879) ifade ettiği şekilde, yeterli kanıta dayanmadan herhangi bir şeye inanmak, her zaman, her yerde ve herkes için yanlıştır.[4] Hiçbir dini inanç, kanıtla desteklenmediği sürece rasyonel olamaz[5] ve Tanrı inancının yeterli kanıtla desteklenmemesinden dolayı, W. K. Clifford, Brand Blanshard (1892-1987), Bertrand Russell (1872-1970), Michael Scriven (1928-) ve Anthony Flew (1923-2010) gibi birçok filozof tarafından bu inancın rasyonel olmadığı savunulmuştur.[6] Bu şekildeki bir delilci itirazın temelinde, klasik temelselciliğin iddiaları yatmaktadır.

Klasik temelselcilik, bazı inançlarımızın doğrulanabilmesi için diğer bazı inançlarımızın doğru, yani temel olarak kabul edilmesi gerektiği esasına dayanır. Klasik temelselcilik inançlarımızı *temel* ve *türetilmiş* olmak üzere ikiye ayırır:

a) Temel İnançlar (*Basic Beliefs*): Doğruluğu için herhangi bir kanıta ihtiyaç duymadığımız ve kendiliğinden doğru kabul ettiğimiz inançlardır. Bütün inançlarımızın temelini oluştururlar. Bu inançlar, diğer bazı inançlarımızı onların üzerine inşa ettiğimiz inançlardır. Bunları doğrulamak için herhangi bir çaba gerekmemektedir. Bunlar kendiliğinden doğru olarak kabul edilmektedir.

[4] William K. Clifford, "The Ethics of Belief", *The Ethics of Belief and Other Essays*, Prometheus Books, New York 1999, s. 75.

[5] Hanifi Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık", *AÜİFD*, C. 40, Ankara 1999, s. 158.

[6] Plantinga, a.g.m., s. 17.

b) Türetilmiş İnançlar (*Derived Beliefs*): Temel olan inançlarımızdan yola çıkarak oluşturduğumuz inançlardır. Bunları çeşitli şekillerde, örneğin, çıkarımsal metotlarla temel olan inançlarımızdan türetiriz.[7]

Temel olan inançlar, doğru bir inanç sistemine sahip olmamız için gereklidir. Sahip olduğumuz inanç sisteminde bazı çıkarımsal inançlarımızın haklı bir temele sahip olması için, diğer bazı inançlarımızın çıkarımsal olmayan bir temele sahip olması gerekir.[8] Bu şekilde bir inanç sisteminde, temel olan inançlara sahip olmadığımızı varsaydığımızda; bu inanç sisteminde sahip olduğumuz inançların doğrulanabilmesi için, bunların bütününün çıkarımsal yollarla doğrulanması gerekecektir. Bunu yaptığımız takdirde ise, her inancın doğrulanabilmesi için başka bir inanca dayanması gerekeceğinden, sonsuz bir tekrara ve kısır döngüye düşmüş olacağız.[9] Bundan dolayı, bir inanç sisteminde bazı inançlar temel olmak zorundadır. Peki bu durumda, hangi inançları temel inanç olarak kabul edeceğiz? Klasik temelselcilikte en önemli tartışma konusunu, bir inancın temel olabilmesi için hangi şartları taşıması gerektiği şeklindeki soru etrafında şekillenen tartışma oluşturmaktadır. Bir inancı temel inanç yapan ölçütler nelerdir? Hangi inançlar temel inanç olarak kabul edilmeli?

Temelselcilik anlayışında, bir inancın/ önermenin temel olarak kabul edilebilmesi için, şu üç şarttan birini taşıması gerektiği kabul edilmektedir:

---

[7] Özcan, a.g.m., s. 159-160; Mehmet Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası*, Sayı 39, 2004/I, Ankara 2004, s. 21-22; Ferhat Akdemir, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2007, s.54-56.

[8] Reçber, a.g.m., s. 24.

[9] Akdemir, *a.g.e.*, s. 54.

a) Kendinden Apaçık (*Self-evident*) Önermeler: Bu tür önermelerin özelliği, herhangi zihinsel bir işleme dayanmadan doğruluklarının doğrudan bilinmesidir.[10] Plantinga'ya göre, bunlara en iyi örnek basit mantıksal ve matematiksel doğrulardır. 2+1=3 gibi matematiksel doğrular ve "Hiç kimse hem evli hem de bekar olamaz" şeklindeki mantıksal doğrular buna örnek verilebilir. Bu önermelerin en önemli özelliği, doğruluklarının hemen kendiliğinden anlaşılmasıdır.[11]

b) Algısal (*Perceptual*) Önermeler/ Duyulara Açık (*Evident to the senses*) Önermeler: Bu önermeler, algısal durumları kapsamaktadır. Örneğin "Önümde bir ağaç var" şeklindeki bir önerme, doğruluğu algılarımız tarafından temellendirildiği için temel bir önerme olarak kabul edilmektedir.

c) Değiştirilemez (*Incorrigible*) Önermeler: Bu önermeler, kişinin psikolojik durumuna ilişkin, doğruluğundan şüphe etmenin mümkün olmadığı, sadece kişiye açık olup diğer kişilerin erişimine kapalı olan önermelerdir.[12] Örneğin "Bana bir ağaç görünüyor". Bu tür önermeler, modern dönem temelselciliği ile birlikte kabul edilmiş ve klasik temelselciliğin, duyulara açık önermelerine karşılık olarak ortaya konulmuştur.[13]

---

[10] Akdemir, *a.g.e.*, s. 57.

[11] Plantinga, a.g.m., s. 56.

[12] Akdemir, *a.g.e.*, s. 58.

[13] Plantinga, a.g.m., s. 58.

Dolayısıyla "bir *p* önermesi *S* için, ancak ve ancak ya kendiliğinden apaçık (*self-evident*), ya değiştirilemez (*incorrigible*) ya da duyulara açık *(evident to the senses*) ise, *p* önermesi temel bir önermedir."[14]

Klasik temelselciliğe göre Tanrı'ya olan inanç, yukarıdaki şartları taşımadığı için temel bir inanç/ önerme değildir. Tanrı inancı, ne kendiliğinden apaçık, ne duyulara açık, ne de değiştirilemez bir inançtır. Dolayısıyla onun temel bir inanç olduğunu söylemek mümkün değildir.[15] Bu durumda Tanrı inancının, bizim için temel olan başka inançlarımızdan yola çıkılarak kanıtlanması gerekmektedir. Günümüze kadar, Tanrı inancı için bu şekilde etkili bir kanıtlama oluşturulamadığından bu inanç rasyonel ya da kabul edilebilir değildir.[16]

Plantinga, klasik temelselciliğin bu iddiasına karşı eleştirilerini geliştirir ve kendi anlayışını ortaya koyar. Plantinga'ya göre klasik temelselciliğin bu ölçütleri, bizim için temel olan birçok inancı dışarıda bırakmaktadır. Bu ölçütler örneğin, geçmişle ilgili inançlarımızı, fiziksel nesnelerin varlığı, başka kişilerin varlığı ile ilgili inançlarımızı kapsamayacaktır, fakat bunlar başka bir inanca dayanmadıkları için temel inançtırlar. "Öğle yemeğini yedim" şeklindeki bir inanç, bizim için temel bir inanç olduğu halde, klasik temelselciliğin ölçütlerini karşılayamadığı için temel bir inanç olarak kabul edilmeyecektir.[17] Bu durumda, temelselciliğin bu ölçütleri temel olan birçok inancımızı dışarıda bıraktığı için çok dar ve sınırlayıcı kalmaktadır.

---

[14] Plantinga, a.g.m., s. 59.

[15] Plantinga, a.g.m., s. 48.

[16] Plantinga, a.g.m., s. 17.

[17] Plantinga, a.g.m., s. 60.

Plantinga'nın ileri sürdüğü başka bir eleştiri, klasik temelselcilik ile ilgili ileri sürülen ölçütün kendisinin bir temele dayanmadığıdır. Yani, 'bir inancın temel bir inanç olması için ya kendiliğinden apaçık olması, ya duyulara açık olması ya da değiştirilemez olması gerekir' şeklindeki ölçütün kendisinin dayandığı sağlam bir temel bulunmamaktadır. Bu ölçütün kendisi ne kendiliğinden apaçıktır, ne duyulara açıktır, ne değiştirilemezdir ne de temel bir önermeden çıkarsanan bir önermedir.[18] Sonuç olarak, bu ölçütün kendisini zorunlu olarak kabul etmemiz için elimizde herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Bu şekilde Plantinga, klasik temelselciliğin ortaya konulan ölçütlerinin yeterli olmadığını belirtmektedir.

Plantinga, klasik temelselciliğin yetersizliğini gösterdikten sonra kendi düşüncesini açıklamaya koyulmaktadır. Ona göre, Tanrı inancı da temel bir inanç olabilir. Tanrı, evrende yarattıkları vasıtasıyla her gün kendini bize ifşa etmektedir ve Tanrı bizi, O'nun eserlerini görecek bir fıtratla yaratmıştır.[19] Evreni seyrettiğimizde bizde, 'Bu evren Tanrı tarafından yaratılmıştır' şeklinde bir eğilim ortaya çıkar. Aynı şekilde kötü davranışlar karşısında duyulan suçluluk hissi, evreni izlerken duyduğumuz hayret duygusu, Kutsal Kitap'ı okurken yaşadığımız Tanrı'nın bizimle konuşuyor olması hissi Tanrı inancının temelsiz olmadığını gösterir.[20] Tabii ki bu sayılan durumlar Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu göstermez. Fakat Plantinga:

1- Tanrı benimle konuşuyor,

---

[18] Plantinga, a.g.m., s. 60.

[19] Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yay., Samsun 2000, s. 22.

[20] Plantinga, a.g.m., s. 80.

2- Tanrı bunların hepsini yaratmıştır,

3- Tanrı bu yaptığımı hoş görmez,

4- Tanrı beni affeder,

5- Tanrı'ya şükretmek gerekir

şeklindeki önermelerin,

6- Ben bir ağaç görüyorum,

7- Şu kişi mutlu görünüyor,

8- Bir saat önce kahvaltı yaptım,

şeklindeki, içeriği fiziksel nesnelerle, diğer kişilerin varlığıyla ve geçmişle ilgili olan önermelerle benzerlik gösterdiğini belirtmektedir.[21] Nasıl ki, "Ben bir ağaç görüyorum" ya da "Şu kişi mutlu görünüyor" önermeleri temel inanç olarak, "Ağaçlar vardır" ya da "Kişiler vardır" önermelerini gerektiriyorsa, yukarıda Tanrı ile ilgili olarak saydığımız önermeler de "Tanrı vardır" önermesini gerektirmektedir. O halde, yukarıda fiziksel nesneler, kişilerin varlığı ve geçmişle ilgili önermelerin temel inançlar olduğunu söylediğimiz gibi, Tanrı inancının da temel bir inanç olduğunu söyleyebiliriz.[22]

Dolayısıyla Plantinga'ya göre, Tanrı inancı temel bir inanç olabilir. Bunun anlamı, inananlar Tanrı'nın varlığı için hiçbir kanıt getirmeseler bile, inanma konusunda tamamen entelektüel bir hak içindedirler. Onlar, başka önerme veya temel

---

[21] Plantinga, a.g.m., s. 81.

[22] Plantinga, a.g.m., s. 81-82.

olmaksızın, Tanrı'ya inanmakta rasyonel bir tutum içerisindedirler. Kısaca Tanrı inancı, onlar için tam anlamıyla temel bir inançtır.[23]

Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu ve bundan dolayı herhangi bir kanıta sahip olmadan da Tanrı inancına rasyonel olarak inanılabileceğini ifade eden Plantinga'nın iki dayanağı bulunmaktadır. Birinci dayanak, klasik temelselciliğin temel inanç ölçütünün uygun olmadığı düşüncesidir. Bu ölçüt, birçok temel inancımızı kapsamadığı ve kendi kendisine referansla da tutarsız olduğundan, bunu kabul etmemiz için elimizde herhangi bir gerekçe bulunmamaktadır. İkinci olarak Plantinga, klasik temelselciliğin bu ölçütü yerine, epistemik haklı-çıkarım için gerekli koşulları daha iyi yerine getiren bir ölçüt ve yöntem bulma çabası içindedir. Bunun için, gerekli koşullar oluştuğunda Tanrı inancı da temel bir inanç olabilir.[24]

Özetlemek gerekirse, Plantinga Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu belirtmektedir. Tanrı inancının temel bir inanç olması, herhangi bir kanıt olmadan da rasyonel bir şekilde Tanrı'ya inanmamızı mümkün kılar. Tanrı'nın varlığı için herhangi bir kanıt ortaya konulmasa bile, O'nun varlığına inanmak rasyonel bir tutumdur.

Plantinga, geliştirdiği bu temel inanç düşüncesinin her inanç sisteminde, farklı inançların temel inanç olarak kabul edilebileceğinin ve bu şekilde bir göreceliğe yol açabileceğinin farkındadır. Fakat o, ortaya farklı temel inançlar çıksa da, bunun bizi öznelliğe götürmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü elimizde, herkesin üzerinde uzlaşabileceği evrensel rasyonellik ilkeleri olmasa bile, hakikat sorunu

---

[23] Alvin Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", *Faith and Reason*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 347.

[24] Reçber, a.g.m., s. 28.

ortadan kalkmayacaktır. Ortaya çıkan farklı temel inançların en az birinin yanlış olduğunu kabul etmek zorundayız. Bundan dolayı, Tanrı'ya inanan biri, Tanrı inancının temel bir inanç, başka bir inancın ise temel olmadığını savunabilir.[25] Herkesin kabul edebileceği rasyonellik ilkeleri olmasa da, en azından çoğunluğun üzerinde uzlaşabileceği ilkeler olmalıdır.[26]

2. Plantinga ve Teistik Kanıtlar

Yukarıdaki gözlemler doğrultusunda Plantinga, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için geliştirilen kanıtlar hakkında ne düşünmektedir? Tanrı inancını temel bir inanç olarak kabul edeceksek, geliştirilen kanıtlara ihtiyacımız var mıdır? Kanıtlar kabul edilecekse, hangi kanıtlar kabul edilecektir ya da kanıtlar arasında işe yarar olanlar hangileridir?

Plantinga, Tanrı inancına rasyonel bir şekilde inanabilmek için herhangi bir doğrulama ve kanıtın oluşturulmasının zorunlu olmadığını, çünkü Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte bu durum, herhangi etkili bir kanıtın olmadığını göstermez. Teistik inançları haklı çıkaran etkili kanıtlar olabilir.[27] Plantinga, bunun için bazı çalışmalarını teistik kanıtların[28] savunulmasına ayırmıştır. Örneğin, ontolojik kanıtı canlandırmak amacıyla *The Ontological*

[25] Plantinga, "Reason and Belief in God", s. 78.

[26] Akdemir, *a.g.e.*, s. 121.

[27] Alvin Plantinga, "Appendix: Two Dozen (Or So) Theistic Arguments", *Alvin Plantinga*, ed. Deane-Peter Barker, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 203.

[28] Plantinga, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak amacıyla geliştirilen deliller için argüman (*argument*) ve kanıt (*proof*) kelimeleri arasında bir ayrım yaparak, argüman kelimesini kullanmayı tercih eder. Biz çalışmamızda, argüman ile kanıt arasında bir ayrıma gitmedik ve kanıt kelimesini kullanmayı uygun gördük. Bu ayrımın vurgulandığı yerlerde biz de buna işaret edeceğiz.

Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers[29] adlı derleme eseri; teistik kanıtların, Tanrı inancının rasyonel olduğunu göstermekte yetersiz olduğu şeklindeki John Mackie'nin (1917-1981) iddialarına karşılık, teistik kanıtları savunmak amacıyla "Is Theism Really A Miracle?"[30] adlı makaleyi; çeşitli teistik kanıt örneklerini sunduğu "Two Dozen (Or So) Theistic Arguments"[31] adlı makaleyi kaleme almış ve birçok çalışmasında teistik kanıtları savunan fikirler ileri sürmüştür.

Plantinga, geleneksel teistik kanıt örneklerini reddetmez. O, birçok yazısında bu kanıtları müzakere etmiş ve Tanrı'ya olan inancın bu kanıtlarla güçlendiği şeklindeki inananların düşüncesinde de bir problem görmemiştir. Onun eleştirdiği temel nokta, Tanrı inancının ikna edici bir rasyonel temele sahip olmadığı şeklindeki delilci anlayışın ileri sürdüğü iddialardır.[32] Plantinga burada, Tanrı inancı için kanıtlar oluşturmamızın gereksiz bir çaba olduğunu savunmamaktadır. O sadece, bu inanç için çeşitli kanıtlar getirmesek bile Tanrı'ya inanma konusunda rasyonel olarak hakkımızın olduğunu vurgulamaktadır.

Plantinga, Tanrı inancının temel inanç olduğunu, ama bunun haklı-çıkarım için başlangıç olduğunu, bu haklı-çıkarım durumunun devamı için kanıtların önem arz ettiğini belirtmektedir. Çünkü bir inanç temel olsa bile, onun haklı-çıkarımını geçersiz kılmak mümkündür. Örneğin, "Bir ağaç görüyorum" önermesi temel bir inançtır ve başlangıçta haklı-çıkarıma dayanmaktadır. Ancak hasta olduğumuzu ve

---

[29] Alvin Plantinga, *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

[30] Alvin Plantinga, "Is Theism Really A Miracle?", *Faith and Philosophy*, C. 3, No:2, April 1986.

[31] Alvin Plantinga, "Appendix: Two Dozen (Or So) Theistic Arguments", *Alvin Plantinga*, ed. Deane-Peter Barker, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

[32] Stephan T. Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1997, s. 86.

hastalıktan dolayı böyle bir ağaç olmadığı halde onu gördüğümüzü varsayalım. Bu durumda temel inanç, haklı-çıkarımını kaybedecektir. Bunu aynı şekilde, sahip olduğumuz teistik inançlar için de söyleyebiliriz.[33] Dolayısıyla, inançlarımızı rasyonel olarak sürdürebilmek için kanıtların önemli yararları olacaktır. Plantinga, teistik kanıtlar inancın oluşturulmasında ve sürdürülmesinde tek belirleyici olmasalar bile, geliştirilen kanıtların önemli fonksiyonlarının olduğunu ve bu kanıtların, bazı insanların Tanrı inancına yaklaştırılması konusunda yararlarının olabileceğini belirtmektedir. O, inanç-kanıt ilişkisinde iki temel noktaya işaret etmektedir. Birincisi, bir inancın oluşabilmesi için herhangi bir kanıt zorunlu değildir. İnancımızı kanıt ile temellendirmek zorunda değiliz. İkincisi, temel inançlar, kanıtlanmış inançlar olmamasına rağmen, yine de bu inançlar için kanıtla destek sağlanabilir.[34]

Plantinga, teistik inanç için oluşturulan bir kanıtın sağlam olabilmesi için sahip olması gereken özellikleri müzakere ettiği bir yazısında, bir kanıtın sağlamlığı için herkesi ikna edebilecek iyi bir ölçüt vermenin zorluğuna dikkat çekmektedir.[35] O, sağlam olması için bir kanıtın taşıyabileceği ölçütleri teker teker ele alır. Kendiliğinden apaçık, duyulara açık, rasyonel olma (*rational*), güvenceli (*warrant*) gibi çeşitli ölçütleri değerlendirir. Sonuçta bu ölçütlerin, bütün insanları ikna edebilecek bir düzeye ulaşamadığını, çünkü saydığımız ölçütlerin hepsine çeşitli eleştiriler getirilebileceğini ve bundan dolayı, bir kanıtın sağlam olması için, iyi bir ölçüt vermenin zor olduğunu belirtir.[36]

[33] Plantinga, "Reason and Belief in God", s. 81-82.

[34] Akdemir, *a.g.e.*, s. 141-143.

[35] Plantinga, "Appendix: Two Dozen (Or So) Theistic Arguments", s. 208.

[36] Plantinga, *a.g.e.*, s. 203-208.

Teistik inançların kanıtlanmaya, rasyonelliğe ve güvenceye ihtiyacı olmadığını belirten Plantinga, teistik bir kanıtın şu özelliklerden dolayı yararlı olabileceğini düşünür:

1. Teistik kanıtlar, kişileri, örneğin teizmin rasyonel bir seçim olduğunu göstermek kaydıyla teizme yakınlaştırabilir.

2. Teistik kanıtlar, teist inanç kümesinin farklı öğeleri arasında ilişki ve iletişimin olduğunu gösterebilir. Örneğin, iyi bir teistik kanıt, öncüller ve ulaşılan sonuçlar arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak, bazı konulara teistik bakış açısından daha iyi bakmamızı sağlayabilir. Plantinga bunun, Hıristiyan düşüncesi için daha kapsamlı projelere katkıda bulunabileceğini belirtmektedir.

3. Teistik kanıtlar, teistik inancı güçlendirip pekiştirebilir. Hemen hemen inananların hiçbiri, teistik inançlara devamlı ve huzurlu bir kesinlik içerisinde inanmaz; inananların çoğu, çoğu kez şüphelerle karşı karşıya kalırlar. İşte bu noktada kanıtlar bize yardımcı olabilir. Bu kanıtlar, şüphelerimizin ortadan kaldırılmasında önemli bir fonksiyon üstlenebilirler.

4. Son olarak teistik kanıtlar, teistik inancın güvencesini yükseltebilir. Birçok kişi için Tanrı inancı, üst düzeyde doğru ve tereddütsüz değildir. Bu noktada teistik kanıt, Tanrı inancı için sahip olduğumuz güvenceyi yükseltebilir. Bu kanıtlar, imanın inanç seviyesinden bilgi seviyesine yükseltilmesine katkıda bulunabilir. Bu şekilde inancın güven derecesi yükseltilmiş olacaktır.[37]

---

[37] Plantinga, *a.g.e.*, s. 209.

Böylece Tanrı inancı ve teistik kanıtlar konusunda Plantinga, teistik inancın bir kanıta veya temellendirmeye ihtiyacı olmasa bile, kanıtların oluşturulmasının önemli olduğunu belirtmektedir. O, Tanrı inancı için kanıtlar geliştirilmesinin yararsız olduğu şeklindeki bir düşünceyi savunmaz. Tam aksine, Tanrı inancı için kanıt geliştirmenin önemine vurgu yapar. Birçok çalışmasını da, bazı teistik kanıtların ortaya konulup savunulmasına ayırmıştır. Plantinga, sağlam ve güvenilir kanıtlar için herkesi ikna edecek ölçütler bulmanın mümkün olmadığını, bununla beraber bu kanıtların icra ettiği birçok fonksiyonun mevcut olduğunu söylemektedir. Bu kanıtların, insanların teizme yaklaştırılmasında, inançlarının güçlendirilmesinde, şüphelerinin giderilmesinde önemli rolleri olduğunu belirtmektedir.

Ayrıca Plantinga, teistik kanıtların teizmin doğruluğunu ortaya koymasa da, en azından onun rasyonel olarak kabul edilebilirliğini ortaya koyduğunu belirtmektedir. Örneğin *God, Freedom and Evil* adlı eserinin ontolojik kanıtı savunduğu bölümünün sonunda: "Benim bu kanıt için iddia ettiğim şey, bu kanıtın teizmin doğruluğunu ortaya koymadığını, fakat onun rasyonel açıdan kabul edilebilir olduğunu ortaya koyduğudur"[38] demektedir. Dolaysıyla kanıtlar, başta Tanrı inancı olmak üzere, teistik inançları doğrulayıp onları kanıtlamasalar da, onların rasyonel açıdan kabul edilebilirliğini göstermeyi başarmaktadırlar. Bu yüzden, teizmi kabul edip ona inanmanın rasyonel olduğunu göstermek açısından, bu inançlar için kanıt geliştirmenin yararından söz edilebilir.

---

[38] Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil,* William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1977, s. 112.

I. BÖLÜM

ONTOLOJİK KANITIN KISA BİR TARİHÇESİ

Çalışmamızın konusunu da teşkil eden ontolojik kanıta Türkçede "Varlık Kanıtı" da denilmektedir. Ontolojik kanıtın temelini, Tanrı kavramının mahiyetinden yola çıkılarak yapılan tahliller oluşturmaktadır. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak üzere oluşturulan diğer kanıtlar (kozmolojik kanıt, teleolojik kanıt..vb.), dış dünya ile ilgili tecrübelerimizden yola çıkılarak oluşturulurken, ontolojik kanıtta Tanrı kavramı tahlil edilerek, bu kavramın içeriği üzerine kanıtlama inşa edilir. Bu kanıtlama yapılırken Tanrı için, en mükemmel varlık, zorunlu varlık, kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık, mükemmellik şeklindeki nitelemeler kullanılır.[1] Ontolojik kanıtta, Tanrı'nın mahiyetinden hareket edilerek, zihninde bu mahiyeti tasavvur eden kişinin, böyle bir varlığın varlığından rasyonel olarak kuşku duymayacağı üzerine bir kanıtlamada bulunulur. Bu tür bir kanıtlama, deneyimlerden değil de kavramın sahip olduğu düşünülen özelliklerden yola çıkılarak yapılmaktadır ve bundan dolayı *a priori* bir kanıtlama olmaktadır.[2] Ontolojik kanıt, Tanrı'nın mükemmel varlık olmasından hareket eden, *a priori* olmasıyla diğerlerinden ayrılan bir kanıtlama türüdür. Evrenden yola çıkan kozmolojik ve teleolojik kanıtlar, sonlu varlığın ve evrendeki düzenin arkasındaki ilahi tasarımcıyı kanıtlamaya çalışırlarken,

---

[1] St. Anselm, "The Proslogion, Chapter II-IV", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers,* s. 4-5; John Hick, *Arguments For The Existence of God,* Macmillan Press, London 1988, s. 68.

[2] Richard Taylor, "Introduction", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, s. vii.

ontolojik kanıt, kendinden daha mükemmeli düşünülemeyen varlığın gerçekliğini *a priori* bir şekilde göstermeye çalışmaktadır.[3]

Ontolojik kanıtı, ilk defa Aziz Anselm'in (1033-1109) ortaya attığı kabul edilmektedir. Anselm'den sonra, René Descartes (1596-1650) kanıtı felsefi bir tarzda ele alıp işlemiştir. Modern din felsefesinde de ontolojik kanıt, Charles Hartshorne (1897-2000), Norman Malcolm (1911-1990) ve Alvin Plantinga tarafından yeniden ele alınıp işlenmiştir. İslam felsefesinde ise, bu kanıtla ilgili tartışmalar, Tanrı için kullanılan 'Vâcibü'l-vücûd' kavramı çerçevesinde şekillenmiştir. İslam felsefesinde, ontolojik kanıtın varlığı meselesi tartışmalı bir konudur. Bundan dolayı, biz bu bölümde ilk olarak, Batı düşüncesinde ilk ortaya çıkan ontolojik kanıt formülasyonlarını, daha sonra İslam felsefesinde bu kanıtın varlığı ile ilgili tartışmaları ve en sonunda modern dönemde ortaya konulan ontolojik kanıtla ilgili değerlendirmeleri ele alacağız.

1. Batı Felsefesinde Ontolojik Kanıt

Ontolojik kanıtın tarihi genel geçer bir şekilde Hıristiyan teolog Aziz Anselm ile başlatılmaktadır. Anselm kanıtını, *Proslogion* adlı eserinin II. ve IV. bölümleri arasında ortaya koymuştur.[4] Bunu yaparken, kanıtını bir dua şeklinde ileri sürmüştür. Anselm, Tanrı'ya inanan bir mümin olarak, Tanrı'nın sıfatlarının akılla anlaşılması için bir araştırma içine girmiştir. Anselm, Tanrı'nın varlığından kuşku duymamaktadır. O, sadece inandığı Tanrı'nın varlığını akılla açıklamaya yönelmiştir.

[3] Hick, *a.g.e.*, s. 68.

[4] St. Anselm, *a.g.e.*, s. 3-5.

Mükemmel varlık olarak nitelenen Tanrı'yı, bu niteliğinden yola çıkarak varlığını aydınlatmaya çalışmıştır. Anselm, Tanrı'nın varlığını anlamaya yönelik yaptığı bu açıklamalar için, 'ontolojik kanıt' nitelendirmesinde bulunmamıştır. Kanıtın bu şekilde anılmasını, Alman filozofu Immanuel Kant (1724-1804) sağlamıştır.[5] Günümüz düşünürlerinden Norman Malcolm, *Proslogion*'daki ontolojik kanıtın, birbirinden farklı iki kanıtlama olduğuna işaret ederek, bugüne kadar üzerinde durulmayan bir noktayı aydınlatmıştır.[6] Biz de bu bağlamda, iki kanıtı da açıklamaya çalışacağız.

Anselm'in ilk kanıtına göre, inandığımız Tanrı'yı, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' olarak kabul ediyor ve bu şekilde düşünüyoruz. Bu durum, Kutsal Kitap'ta bahsi geçen aptal için bile böyledir. Bu kişi, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' sözünü işittiğinde, Tanrı'ya inanmasa dahi, en azından bu duyduğu şeyi anlamaktadır. Bu da, Tanrı'nın zihnimizde -O'na inanmasak bile-, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' olarak bulunduğunu gösterir.[7]

Anselm, zihnimizde bu şekilde bulunan Tanrı'nın, sadece zihnimizde değil, ayrıca zihnimiz dışında, yani gerçekte de var olmak zorunda olduğunu belirtir. Çünkü, Tanrı'nın zihinde var olduğu düşünülebiliyorsa, O'nun zihin dışında da var olduğu düşünülebilir. Bu şekilde, hem zihinde hem de zihin dışında var olan bir varlık, sadece zihinde var olan bir varlığa göre daha büyüktür. Eğer 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen', sadece zihinde bulunuyorsa, bu durumda, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen', 'kendisinden daha büyüğü tasavvur

---

[5] Taylor, *a.g.e.*, s. viii.

[6] Taylor, *a.g.e.*, s. xiii.

[7] St. Anselm, *a.g.e.*, s. 3-4.

edilebilen' şey olur. Bu ise, apaçık olarak imkânsızdır. O halde, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' hem zihinde hem de gerçekte vardır.[8] Burada görüldüğü üzere Anselm, Tanrı'nın, insanların zihninde, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' olarak bulunduğundan yola çıkarak, bu varlığın hem zihinde hem de gerçekte var olması gerektiği sonucuna ulaşıyor. Çünkü, zihin dışında mevcut olmadığı takdirde Tanrı, var olmadığı için büyüklüğünde eksiklik olmuş olacak, bu durumda 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' olmayacak ve biz kendi kendimizle çelişmiş olacağız.

Anselm'in ikinci kanıtı, *Proslogion*'un III. bölümünde dile getirilmiştir. Malcolm'ün gündeme getirdiği bu kanıtta Anselm, var olmayı değil, zorunlu var olmayı öne sürerek bir kanıtlama ortaya koymuştur. Bu, var olma ile var olmama arasındaki bir karşılaştırmadan ziyade, zorunlu olarak var olma ile zorunlu olarak var olmama arasındaki bir karşılaştırmaya dayanmaktadır.[9] Anselm'in kendisi, kanıtını ortaya koyarken, "zorunlu varlık" ya da "zorunlu var oluş" kavramlarını kullanmamaktadır.

Anselm'in bu ikinci kanıtına göre, Tanrı öyle gerçek bir şekilde vardır ki, O'nu var olmayan olarak düşünmek imkânsızdır. O'nun, var olmayan olarak tasavvur edemeyeceğimiz bir şey olduğunu tasavvur edebiliriz. Bu durumda O, var olmayan olarak tasavvur edebileceğimiz varlıktan daha büyük olacaktır. O zaman, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyenin' var olmadığı tasavvur edilebilirse, uzlaşmaz bir çelişkiye düşmüş oluruz. Sonuç olarak, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyeni' var olmayan olarak tasavvur etmek imkânsızdır. Yani,

---

[8] St. Anselm, *a.g.e.*, s. 4.

[9] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 10. Basım, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir 2002, s. 31.

Tanrı'nın yokluğunu düşünmek imkânsızdır.[10] O halde Tanrı, zorunlu olarak mevcut olan varlıktır.

Kanıtın bu ikinci şeklinde ağırlık, Tanrı'nın mükemmelliğinden daha çok, Tanrı'nın yokluğunu düşünmenin imkânsız olmasından dolayı, O'nun zorunlu varlık olduğu yönündedir.[11] Anselm, Tanrı'nın varlığının diğer varlıklardan farklı olduğunu, başka hiçbir varlığın Tanrı'nın varlığına benzemediğini belirtmektedir. Dolayısıyla Anselm burada, Tanrı'nın varlığını diğer varlıklardan ayırarak, diğer varlıkların varlığının mümkün olmasına karşılık, Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu düşünmektedir.[12]

Anselm'in ontolojik kanıtına, onun çağdaşları başta olmak üzere, birçok düşünür tarafından eleştiriler yapılmıştır.[13] Anselm ile aynı zamanda yaşamış olan Gaunilo, kanıtta geçen 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' nitelemesinin, herkese açık olmadığını belirterek ona itiraz etmiştir. Gaunilo'ya göre hiç kimse, bu nitelemenin neye delalet ettiğini ve tam olarak ne anlama geldiğini anlayamaz. Gerçek olan diğer varlıkların isimlerini duyduğumuz zaman, bunların tam olarak neye delalet ettiğini biliriz. Çünkü bu varlıklarla ilgili çeşitli tecrübelerimiz vardır. Ancak, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' nitelemesinin ne anlama

---

[10] St. Anselm, *a.g.e.*, s. 5.

[11] Vahdettin Başçı, "Anselm'de Ontolojik Delil Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, 3. Sayı, Ankara 1992, s. 79.

[12] Daha geniş bilgi için bkz. Taylor, *a.g.e.*, s. xvi-xvii; Hick, *a.g.e.*, s. 84-87.

[13] Anselm'in ilk defa ortaya attığı ve daha sonra farklı düşünürler tarafından ele alınan ontolojik kanıta en önemli eleştirinin, Alman filozofu Immanuel Kant'tan geldiği kabul edilmektedir. Biz, Kant'ın eleştirisini II. Bölümde Plantinga'nın değerlendirmeleriyle birlikte ele alacağız.

geldiğini tam olarak anlayamayız. Çünkü bu varlık, diğerlerinden tamamen farklıdır.[14]

Anselm'in, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' nitelemesiyle söylemek istediği, bizim Tanrı'nın mahiyetini tam anlamıyla kavrayacağımız değildir. Onun söylemek istediği, Tanrı'nın en yüce varlık olduğunu bilecek kadar bilgimizin olduğudur.[15] Dolayısıyla Anselm, Tanrı'nın mahiyetini tam olarak kavradığımızı iddia etmiyor. Sadece Tanrı için, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' nitelemesini kullanabilecek kadar, Tanrı hakkında bilgimizin olduğunu anlatmak istiyor.

Gaunilo'nun diğer bir eleştirisi, Anselm'in bu şekilde oluşturulan kanıtlamasıyla, bizim gerçek olmayan varlıkların da varlığını ispatlayabileceğimiz yönündedir. Biz, sadece zihindeki kavramlardan hareket edersek, bu şekilde var olmayan hayali varlıkların da varlığını kanıtlayabiliriz. Örneğin zihnimizde, hiçbir insanın görmediği ve 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen adalar' olduğunu varsayalım. Anselm'in kanıtlamasına göre, dış dünyada var olmak, sadece zihinde var olmaktan daha mükemmel olduğu için bu adalar var olmak zorundadır.[16]

Anselm'in kanıtlaması, ada gibi sınırlı şeylerle ilgili değildir. Onun oluşturduğu kanıtlama, en mükemmel ve sınırsız olabilecek varlıkla ilgilidir. Ada gibi bir varlığı tasavvur ettiğimiz zaman, onun sınırlı olduğunu biliriz. Dolayısıyla, böyle bir adaya bir ağaç ya da başka bir şey eklediğimizi düşündüğümüzde, o daha da büyüyecektir.

---

[14] Gaunilo, "In Behalf of The Fool", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, s. 9-10.

[15] Peterson ve diğerleri, *a.g.e*, s. 105.

[16] Gaunilo, *a.g.e.*, s. 11.

Hâlbuki Tanrı için, böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü Tanrı, her yönüyle en mükemmeldir. Sonuç olarak, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' nitelemesi, Tanrı dışında diğer varlıklar için kullanılamaz.[17]

Anselm'e diğer bir eleştiri, yine ünlü bir Hıristiyan teologu olan Aziz Thomas Aquinas'tan (1225-1274) gelmiştir. Aquinas, Tanrı'nın varlığının, sadece zihindeki kavramlardan yola çıkılarak ispatlanamayacağını iddia eder. Ona göre, Tanrı kavramını duyan herkes, bu kavramın 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' şeklindeki bir varlığa işaret ettiğini anlamaz. Dolayısıyla böyle bir varlık, herkesin zihninde apaçık olarak mevcut değildir. Tanrı'yı kanıtlamak için en iyi yol, Tanrı'nın etkilerinden yola çıkmaktır.[18] Aquinas burada, Tanrı'yı kanıtlamak için ontolojik bir kanıtlamanın başarılı olamayacağını, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için en iyi yolun, Tanrı'nın etkilerinden, yani âlemden yola çıkılarak yapılacak bir kanıtlama olduğunu belirtmektedir. Kısacası, kozmolojik türdeki kanıtlamaların başarılı olabileceğini söylemektedir. Biz daha önce de Anselm'in, Tanrı'nın mahiyetini tam olarak kavrayabileceğimizi iddia etmediğini, sadece Tanrı'nın insan zihninde en mükemmel varlık olarak mevcut olduğunu anlatmaya çalıştığını söylemiştik. Dolayısıyla her insan, Tanrı'yı tam olarak idrak edemese de Tanrı kavramının, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' şeklindeki bir varlığa delalet ettiğini bilir.

Anselm'in ontolojik kanıtının birinci şeklini, ünlü Fransız filozofu René Descartes geliştirmiş ve felsefi bir tarzda ortaya koymuştur. Descartes'in bazı kavram ve

---

[17] Plantinga, *God, Freedom and Evil,* s. 88.

[18] St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica,* www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.FP_Q2_A1.html (13.09.2010).

nitelemeleri Anselm'inkinden farklılık arz etmektedir. Mesela Descartes, Tanrı için 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' yerine, 'en mükemmel varlık' nitelemesini kullanmaktadır.[19] Bununla birlikte, hem Anselm birinci kanıtında, hem de Descartes geliştirdiği kanıtta, Tanrı için var olmanın bir kemal olduğu düşüncesi üzerinden hareket etmişlerdir.

Descartes Tanrı'nın varlığını kanıtlarken, kanıtlamasını Tanrı kavramının tahliline ve bu kavramı doğuştan getirdiğimiz savı üzerine temellendirir. Ona göre, biz bazı şeylerin fikirlerini kendimizde hazır buluruz. Bunlar, bizim uydurmuş olduğumuz ya da icat ettiğimiz şeyler değildir, tam aksine bunların gerçek ve değişmez bir tabiatları vardır. Örneğin, bir üçgen fikrini ele alalım. Bu üçgen, benim zihnimin dışında hiçbir yerde ve hiçbir zamanda mevcut olmamış olsa bile, yine de o, değişmez ve benim zihnimden bağımsız olan bir öze bağlı olmaktan geri durmayacaktır. Tabii buna, hemen şöyle bir eleştiri yöneltilebilir: Biz, doğada üçgen şekline benzer cisimler gördüğümüz için böyle bir fikir oluşturuyoruz. Yani üçgen fikrini biz dış dünyadan alıyoruz. Descartes buna şu şekilde cevap verir: Bu eleştiri doğru değildir. Çünkü zihnimizde daha başka birçok şekli oluşturabiliyoruz ve bunların, duyuların alanına girmediğinden de eminiz. Zihnimizde var olan bu şekillerin özlerine ait olan nitelikleri ispat da edebiliyoruz. Örneğin, üçgenin özüne ait nitelikler gibi. Bu niteliklerin doğru olması gerekmektedir, çünkü onları açık olarak idrak ediyoruz. Onları ispat etmezsek bile, zihnimiz o şekilde yapılmıştır ki, bunları doğru olarak kabul etme eğilimi içerisindeyizdir. Bu durumda biz, düşüncelerimizden yola çıkarak

---

[19] Hick, *a.g.e.*, s.79.

bazı fikirler oluşturabiliyor ve bu fikirlerin gerçekle örtüştüğünü görüyorsak, bunun aynısını Tanrı fikri için de yapamaz mıyız?[20]

Descartes, Tanrı fikrinin de mutlak ve mükemmel bir varlık olarak, en az sayılar ve geometrik şekiller kadar zihnimizde mevcut olduğunu belirtir. Tanrı fikri insanda, doğuştan getirilen bir fikir olarak mevcuttur. Çünkü insan gibi sonlu olan bir varlığın, sonsuz bir cevher olarak düşünülen Tanrı fikrini kendisinin oluşturması düşünülemez.[21] Duyumsal yollarla böyle bir fikir oluşturamadığımız için, bu fikrin kaynağının mutlaka başka bir yer olması gerekmektedir. İşte bu fikrin kaynağı, Tanrı'nın kendisi olmaktadır. Çünkü Tanrı, bu fikri bir sanatçının eserini yaratırken üzerine vurduğu damga gibi bizim zihnimize yerleştirmiştir.[22] Descartes bu fikrin, bizde var olan sayılar ve geometrik şekiller kadar kesin olduğunu vurgular. Matematiksel sayılar ve geometrik şekillere ilişkin fikirlerimizi nasıl zihnimizde hazır buluyorsak, aynı şekilde Tanrı fikrini de zihnimizde hazır buluruz.[23]

Descartes, varlığı, Tanrı'nın özünden ayrı şekilde düşünebildiğimizi ve bu yüzden, Tanrı'nın var olmadığını idrak edebileceğimizi belirtir; fakat, Descartes, daha ayrıntılı bir şekilde düşündüğümüzde, nasıl ki bir üçgenin iç açılarının toplamı iki dik açıya eşit ise veya bir dağ fikrinden bir vadi fikri nasıl ayrılmıyorsa, varlığın da Tanrı'nın özünden aynı şekilde ayrılmaz olduğunu söylemektedir. Kendisinde varlık eksik olan Tanrı'yı düşünmek, vadisi olmayan bir dağ düşünmek kadar

---

[20] René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1998, s. 221-223.

[21] Descartes, *a.g.e.*, s. 189.

[22] Descartes, *a.g.e.*, s. 198.

[23] Descartes, *a.g.e.*, s. 188-189.

çelişkilidir.[24] Çünkü Tanrı gibi mükemmel olan bir varlık, var olmak zorundadır, aksi durumda bu varlık eksik kalacaktır. Descartes'in kanıtını kısaca şu şekilde formüle edebiliriz:

1- Tanrı fikri, zihnimizde en mükemmel varlık şeklinde bulunmaktadır,

2- En mükemmel varlık, bütün mükemmelliklere sahiptir,

3- Var olma, bir mükemmelliktir,

4- En mükemmel varlık, mükemmel bir varlığa sahiptir,

5- Bu şekilde düşünülen Tanrı'nın var olmadığı düşünülemez,

6- O halde, Tanrı vardır.[25]

Görüldüğü üzere Descartes, Tanrı fikrinin insanlarda *a priori* olarak bulunduğunu, sahip olunan bu Tanrı fikrinde Tanrı'nın, mükemmel bir varlık olarak düşünüldüğünü belirtmektedir. Daha sonra o, bizde bu şekilde bulunan Tanrı fikrini, sahip olduğumuz matematiksel sayılar ve geometrik şekillerle ilgili fikirlerle ilişkilendirerek Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu noktada, bazı eleştiriler ileri sürülebilir. Birinci eleştiri olarak, zihnimizde bulunan bazı fikirlerden yola çıkarak bir kavramın varlığını kanıtlayabilir miyiz? Yani, benim zihnimde Tanrı fikrinin olması, Tanrı'nın varlığını zorunlu kılar mı? Descartes bu eleştiriye, düşüncemizin hiçbir şekilde varlığı zorunlu kılmadığı şeklinde cevap vermektedir. Tanrı'nın var olması, bizim düşüncemizin ortaya koyduğu bir şey değildir, tam

---

[24] Descartes, *a.g.e.*, s. 224.

[25] Brain Davies, *Philosophy of Religion: A Guide and Anthology*, Oxford University Press, Oxford 2000, s. 308.

aksine Tanrı'nın var olması, bizim Tanrı'yı o şekilde düşünmemizi sağlamaktadır. Çünkü var olmak, Tanrı fikrinden ayrılamaz. Örneğin, bir üçgeni tahayyül etmemiz zorunlu değildir; fakat bir üçgen tahayyül edeceksek, bu şekil, üç açıdan oluşan ve üç açısının toplamı iki dik açıya eşit olan bir şekil olmak zorundadır.[26] Aynı şekilde, Tanrı'yı tahayyül etmemiz de zorunlu değildir; fakat Tanrı'yı tahayyül edeceksek, var olmak mükemmellik sağlayan bir nitelik olduğu için, Tanrı'yı var olarak kabul etmek zorundayız.

İkinci bir eleştiri olarak, biz, bu şekilde bir Tanrı fikrine sahipsek, niçin bu fikir bütün insanlarda mevcut değildir? Niçin bütün insanlar Tanrı'ya inanmamaktadır? Descartes bu eleştiriye, bu fikrin bütün insanlarda bulunduğunu, ancak herkeste bunun ortaya çıkmadığını ifade ederek cevap vermektedir. Descartes, konuya ön yargılı bir şekilde yaklaşmadığımız veya düşüncelerimizi sürekli duyulur dünyayla meşgul etmediğimiz takdirde, Tanrı fikri kadar daha kolay bileceğimiz bir şeyin olmadığını ifade etmektedir.[27] Ayrıca *a priori* ve zorunlu olmalarına rağmen, her matematiksel ve geometrik doğrunun herkes tarafından biliniyor olmaması veya aynı açıklıkta bilinmemesi ne kadar olağan bir durum ise, Tanrı fikrinin de herkes tarafından aynı şekilde bilinmemesi de o kadar olağan bir durumdur.[28]

Descartes'e yöneltilebilecek diğer bir eleştiri de, bizde mevcut olan Tanrı fikrinin kaynağı ile ilgilidir. Acaba biz bu kavramı, kendimiz uydurmuş olamaz mıyız? İnsanın, kendi doğasındaki eksiklikleri görerek böyle bir mükemmel varlık fikri geliştirmiş olması düşünülemez mi? Descartes bu eleştiriye karşılık, eksikliği ortadan

[26] Descartes, *a.g.e.*, s. 225-226.

[27] Descartes, *a.g.e.*, s. 228.

[28] Mehmet Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, Kitabiyat, Ankara 2004, s. 145.

kaldıran yetkinliklerde, *bilkuvve* ve *bilfiil* bu yetkinliklere sahip olma şeklinde bir ayrıma giderek çıkış yolu bulmaya çalışır. İnsan için tam yetkinliğe ulaşmanın mümkün olmasıyla birlikte, bu sürecin hiçbir zaman tamamlanamayacağını belirten Descartes, bunun insanda *bilkuvve* mevcut olduğunu düşünür. Tanrı'da ise tüm yetkinlikler, *bilkuvve* değil, *bilfiil* olarak mevcuttur.[29] Bu durumda Tanrı, *değişmez* bir kavram içeriğine sahiptir.[30] Descartes, insanın sonlu yapısından, sonsuz Tanrı fikrini oluşturamayacağını, bunun ancak aksinin doğru olduğunu belirtmektedir. Yani, insanın sonlu yapısını anlayıp eksikliklerini görebilmesi için, sonsuz ve mükemmel bir Tanrı fikrine sahip olması gerekmektedir. Bize göre bu durum, Descartes'in hakikat temeli çerçevesinde işleyen aklın, bizi yanıltmayacağı sezgisine dayanmaktadır. Descartes, şöyle bir örnek vermektedir: Bir keçi gövdesi üzerine oturtulmuş bir aslan başını tahayyül etsek bile, bu, dünyada aslan başlı bir keçinin var olduğunu göstermez. Çünkü akıl bize, bu şekilde tahayyül ettiğimiz bir varlığın mevcut olduğunu asla söylememektedir. Akıl bize, tüm fikirlerimizin bir hakikat temeline dayanması gerektiğini söylemektedir. Çünkü mükemmel olan Tanrı'nın, bu fikirleri hakikat temeline dayanmaksızın vermiş olması mümkün değildir.[31] Kısacası Descartes, insandaki Tanrı fikrinin kaynağının Tanrı olduğunu, bizim sonlu olan doğamızdan yola çıkarak, her yönüyle mükemmel olan böyle sonsuz bir varlık fikrine sahip olamayacağımızı ifade etmektedir. Bu durumda, bizde bu şekilde bir Tanrı fikri var ise, o halde, Tanrı vardır.

---

[29] Descartes, *a.g.e.,* s. 191-192.

[30] Reçber, *a.g.e.,* s. 146.

[31] René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, 2. Basım, Sosyal Yay., İstanbul 1994, s. 39.

2. İslam Felsefesinde Ontolojik Kanıt

İslam felsefesinde, ontolojik kanıtın savunulup savunulmadığı konusunda bir fikir birliği mevcut değildir ve bu konuda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu konuda yapılan tartışmalar, geneli itibariyle, İslam filozoflarının yaptıkları, varlıkların ontolojik olarak ayrımı ve Tanrı için kullandıkları '*Vâcibü'l-vücûd*' kavramı çerçevesinde gelişmiştir. İslam filozoflarının, Tanrı'nın ontolojik statüsünü açıklamak için kullandıkları '*Vâcibü'l-vücûd*' kavramı ve bununla ilgili açıklamalar, ontolojik kanıtta, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullanılan 'zorunlu varlık' kavramı ve bununla ilgili yapılan değerlendirmelere benzer görünmektedir. Bu benzerlikten yola çıkan bazı düşünürler, İslam filozoflarının da ontolojik kanıtı savunduklarını belirtmişlerdir. Özellikle, Tanrı için '*Vâcibü'l-vücûd*' nitelemesini kullanan ve bu konuda çeşitli görüşler ileri süren Fârâbî (870-950) ve İbn Sînâ'da (980-1037) ontolojik kanıtın olduğu iddia edilmiştir.

Fârâbî varlığı ikiye ayırır. Bunlar, 'vâcip' ve 'mümkin'dir. Varlığı zorunlu olan 'vâcip' varlık Tanrı'dır. Tanrı, '*Vâcibü'l-vücûd*' ve 'İlk Sebep'tir. Tanrı'nın yokluğunu farz etmek saçmalıktır. Çünkü Tanrı'nın sebebi yoktur ve O, varlığını başkasından almamıştır. 'Mümkin' (ya da 'mümkün') varlık ise, zorunlu varlığın tersine, zorunlu değildir. 'Mümkin' varlık, varlığı kendisinden olmayıp, var olmak için başkasına ihtiyaç duyan varlıktır.[32] Zorunlu varlığın yokluğu düşünüldüğünde, zihin çelişki içerisine düşerken, zorunlu olmayan varlığın yokluğu düşünüldüğünde ise zihin çelişki içerisine düşmez.[33] O'nun zorunluluğu, yokluğunu imkânsız kılan

---

[32] Mehmet Bayrakdar, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Ontolojik Delil Üzerine", *İslam Düşüncesi Yazıları*, Elis Yay., Ankara 2004, s. 74.

[33] Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998, s. 26.

mutlak anlamda bir varlığa sahip olması, varlığı için hiçbir sebebe bağlı bulunmaması ve nihai anlamda, bütün varlıkların ontolojik ilkesi olması anlamına gelir.[34]

Fârâbî'ye göre zorunlu varlık, ister akıl ve mantık açısından, ister varlığa ait olgular yönünden düşünülsün, O, en mükemmel ve en yetkin varlıktır. Tanrı, bütün eksik ve noksanlardan uzaktır. Tanrı'yı bu şekilde zihinde düşünmek, zorunlu olduğu gibi, Tanrı gerçekte de bu şekilde, yani en mükemmeldir.[35]

Fârâbî, Tanrı'nın mükemmelliğine duyulur dünyadaki varlıkların mükemmeliyetsizliklerinden ulaşır. Ona göre, 'mümkin' varlıklar, eksikliklerden uzak değildir. İlk varlık, yani zorunlu varlık, bütün diğer varlıkların 'İlk Sebeb'idir ve zorunlu varlık dışındaki bütün varlıklar, mutlaka bir noksanlığa sahiptir. Zorunlu olmayan varlıkların bu mükemmeliyetsizliklerinin aksine, zorunlu varlık, tam bir mükemmellik ve yetkinliğe sahiptir. Zorunlu varlığın bu mükemmelliği, hem zihnimizde vardır hem de gerçekten de zorunlu varlık, tam yetkin ve mükemmel bir varlıktır.[36]

Fârâbî, Tanrı'nın mükemmelliğine, diğer varlıkların eksik ve noksan olmalarından ulaşmaktadır. O, bütün varlıkların noksan olduğunu, buna karşın, zorunlu varlığın mükemmel olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki, Fârâbî felsefesinde, ancak kozmolojik nitelikte bir kanıtlamadan söz edilebilir. Çünkü Fârâbî, ontolojik kanıtı savunanların yaptığı gibi, sadece Tanrı kavramını ele alarak,

---

[34] İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002, s. 51.

[35] Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 74; Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Aslan, Vadi Yay., Ankara 2004, s. 29-30; İbrahim Hakkı Aydın, "Yetkinlik Delili ve Fârâbî", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yay., Ankara 2005, s. 205-206.

[36] Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 75.

bu kavramın tahlilinden bir kanıtlama oluşturmaya çalışmamaktadır. O, tecrübe ettiğimiz varlıkların eksikliğinden yola çıkarak, mükemmel bir Tanrı kavramına ulaşmaktadır.

Fârâbî, eserlerinde Tanrı'yı 'sebeplilik (*illiyet*), sonradan yaratılmışlık (*hudûs*), ilk muharrik' şeklindeki çeşitli kanıtlarla ispatlamaya çalışmıştır.[37] Buna rağmen o, doğrudan Tanrı kavramını tahlil ederek bir kanıtlama içerisine girmemiştir. Tanrı için kullandığı 'vâcip' (zorunlu) ya da 'mükemmel varlık'[38] nitelemeleri de bize göre, yukarıda kozmolojik özellik taşıyan kanıtların sonucunda ulaştığı Tanrı kavramının sahip olması gereken nitelikler olarak bunları kullandığı yönündedir. Yani Fârâbî, bu nitelikleri, ontolojik kanıt savunucularının yaptığı gibi Tanrı'yı kanıtlamak için ele alıp işlememiştir. Fârâbî bu nitelikleri, âlemi yaratıp onu harekete geçiren, bütün varlıkların 'İlk Sebeb'i olan, mahiyeti itibariyle âlemdeki varlıklardan farklı olmak zorunda olan Tanrı'nın nitelikleri olarak düşünmektedir. Burada sonuç olarak diyebiliriz ki, Fârâbî, ontolojik anlamda bir Tanrı kanıtlaması içerisine girmemiştir. Onun, Tanrı için kullandığı kanıtlar daha çok kozmolojik nitelik taşımaktadır.

İkinci olarak ele alacağımız İbn Sînâ'da, Fârâbî ile karşılaştırdığımızda, ontolojik kanıtın var olduğu iddiası daha fazla kabul görmüştür. İbn Sînâ'da ontolojik kanıtın var olduğunu savunanlar, bu iddialarını, onun varlıkların ontolojik statüleri ve varlık ile mahiyetleri arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerine dayandırmaktadırlar.

---

[37] Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 69.

[38] Fârâbî'nin Tanrı hakkında kullandığı nitelikler için bkz. Hayrani Altıntaş, "Fârâbî ve İbn Sînâ Düşüncelerinde Vâcibü'l-vücûd'un Nitelikleri", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bidirileri*, Elis Yay., Ankara 2005, s. 194-195.

İbn Sînâ, varlığı üçe ayırmaktadır: Zorunlu varlık (*Vâcibü'l-vücûd*), mümkün varlık (*mümkinü'l-vücûd*) ve imkânsız varlık (*mümteniü'l-vücûd*). Zorunlu varlık, var olmaması imkânsız olan; mümkün varlık, var olup olmaması ne zorunlu ne de imkânsız olan; imkânsız varlık ise, var olmaması zorunlu ya da var olması imkânsız olan varlıktır.[39] İbn Sînâ, zorunlu varlığı, var olmadığı farz edildiğinde çelişkiye düştüğümüz varlık; mümkün varlığı ise, varlığı veya yokluğu farz edildiğinde, herhangi bir çelişkiye düşmediğimiz varlık şeklinde tanımlamaktadır.[40]

İbn Sînâ, zorunlu varlık ile mümkün varlık arasındaki ayırımı, onların varlık ve mahiyetleri arasındaki ilişkinin farklılığına dayandırmaktadır. Burada mahiyet ile, bahsettiğimiz şeyin zihnimizdeki düşüncesi; varlık ile de, bahsettiğimiz şeyin dış dünyadaki gerçekliği kastedilmektedir. İbn Sînâ'ya göre mümkün varlıkların, dış dünyadaki varlıklarından ayrı olarak, onların ayrıca kavramsal gerçekliği vardır.[41] Yani onların, varlıklarından ayrı bir de mahiyetleri vardır. Mümkün varlıklarda, varlık ile mahiyet birbirinden ayrıdır ve bunlar arasındaki ilişki zorunlu değildir. Bunun aksine, zorunlu varlığın varlığından ayrı, onun varlığını gerektirecek herhangi bir mahiyeti yoktur. Zorunlu varlıkta asıl olan, O'nun ontolojik gerçekliğidir.[42] Zorunlu varlıkta, mahiyet ile varlık birbirinden ayrılamaz ve O'nun, zorunlu varlığından başka bir mahiyeti yoktur[43]. İbn Sînâ bu konuda şöyle demektedir: "İlk'in mahiyeti yoktur, yalnızca varlığı (*inniyeti*) vardır… Zorunlu varlığın, mahiyetinin olması ve varlığın zorunluluğunun bu mahiyetin gereği olması mümkün

---

[39] İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 127.

[40] Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 77; Mehmet Sait Reçber, "'Vâcibü'l-Vücûd'un Mahiyeti Meselesi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri II*, İBB Kültür A. Ş., İstanbul 2008, s. 308.

[41] Kutluer, *a.g.e.*, s. 113-114.

[42] Kutluer, *a.g.e.*, s. 118.

[43] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 91.

değildir".[44] Dolayısıyla zorunlu varlıkta, varlık ve mahiyet aynı şeye işaret etmektedir. Zorunlu varlık için, varlık denilince mahiyeti, mahiyet denilince varlığı anlaşılmaktadır.

İbn Sînâ, zorunlu varlığın, varlığını ve zorunluluğunu başkasından almadığı için sebepli olmadığını belirtmektedir. Çünkü varlığından başka bir mahiyeti olan her varlık, bir sebebe muhtaçtır.[45] Zorunlu varlıkta ise, varlık dışında bir mahiyetinin olmadığını söyledik. Dolayısıyla, zorunlu varlığın varlığı için bir sebep düşünülemez. Ayrıca zorunlu varlık, tüm sebepli varlıkların sebebi olan 'İlk Sebep'tir.[46] Zorunlu varlığın varlığı kendisindendir. Yani zorunlu varlık, kendisiyle zorunlu olan varlıktır (*Vâcibü'l-vücûd bizâtihî*).[47]

Peki, varlık ve mahiyet ile ilgili bu açıklamalardan sonra, İbn Sînâ'nın ontolojik kanıtı kullandığını söyleyebilir miyiz? İbn Sînâ'nın zorunlu varlıkla ilgili açıklamaları göstermektedir ki o, ontolojik kanıtı savunanların yaptığı şekilde bir kanıtlamada bulunmamaktadır. Ontolojik kanıtı savunanlar, salt bir Tanrı kavramının tahlilinden yola çıkarak, Tanrı'nın varlığının zorunlu olduğunu iddia ediyorlardı. Sözgelimi Descartes, 'mükemmel varlık' şeklinde düşünülen Tanrı'nın, bu mahiyet gereği var olmak zorunda olduğunu iddia ediyordu. Bundan farklı bir şekilde İbn Sînâ, Tanrı'nın varlığı dışında bir mahiyetinin olmadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre, varlığı ve mahiyeti birbirinden ayrı olan varlıkların, kendileri dışında bir sebebe muhtaç olmaları gerekmektedir. Tanrı için böyle bir şey söz konusu olamayacağına

[44] İbn Sînâ, *a.g.e.,* s. 89.

[45] İbn Sînâ, *a.g.e.,* s. 91.

[46] Kutluer, *a.g.e.,* s. 219.

[47] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 35.

göre, O'nun varlık ve mahiyeti aynıdır. Bu yüzden Tanrı, zorunlu olarak vardır. Burada, Tanrı kavramı tahlil edilerek bir kanıtlama yapılmamıştır. Varlıkların ontolojik statüleri karşılaştırılarak, Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti konu edinilmiştir. Dolayısıyla, ontolojik kanıttan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu düşünceye şöyle bir itiraz yapılabilir: İbn Sînâ'da, Tanrı için varlık ile mahiyet ayırımı yapılmadığından dolayı, Tanrı'nın varlığı zorunlu kabul edilmektedir. Zorunlu varlık, yokluğu düşünülemeyen varlıktır. Dolayısıyla İbn Sînâ da, ontolojik kanıt savunucularının yaptığı şekilde (hatta Tanrı için bir mahiyet kabul etmeyerek, onlara yapılan eleştirilere maruz kalmayıp onları da aşmıştır), Tanrı için zorunlu varlık kavramını kullanarak ve O'nun yokluğunun düşünülemeyeceğini belirterek Tanrı'nın varlığı için ontolojik anlamda bir kanıtlamada bulunmuştur. Bu itiraza şu şekilde cevap verilebilir: İbn Sînâ burada, Tanrı'nın varlığı için bir kanıtlama içerisinde değildir. O, varlıkların ontolojik statülerini açıklama çabası içerisindedir. Onun açıklamalarına baktığımızda genel olarak, varlık çeşitlerini birlikte değerlendirdiğini görmekteyiz. Yukarıda Fârâbî için söylediklerimizi İbn Sînâ için de söyleyebiliriz. İbn Sînâ, salt bir Tanrı kavramından yola çıkarak bir kanıtlamada bulunmamıştır. Onun, Tanrı için sürekli 'İlk (*el-Evvel*)'[48] kavramını kullanarak, Tanrı'nın diğer varlıkların 'İlk Sebeb'i olduğunu ve bu şekilde varlıkların ontolojik statülerini açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. Tanrı'nın varlığı ile mahiyeti arasında bir ayırım yapılamayacağı ve bu yüzden O'nun varlığının zorunlu olduğu şeklindeki düşüncesi de, varlığından başka mahiyeti olan bir varlığın, kendisinden başka bir sebebe muhtaç olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşüncelerden yola çıkarak, İbn Sînâ'nın ontolojik kanıtı kullanmadığını söyleyebiliriz.

[48] İbn Sînâ, *Metafizik I*, s. 36; İbn Sînâ, *Metafizik II,* s. 94.

Sonuç olarak İbn Sînâ, Tanrı'nın zorunluluğunu konu edinirken, ele aldığı bu zorunluluğu ontolojik kanıtta yapıldığı şekilde Tanrı'nın mahiyetinin gereği olarak düşünmemektedir.[49] Dolayısıyla ontolojik kanıt savunucularının yaptıkları gibi, Tanrı'nın mahiyetinden yola çıkıp O'nun varlığını mahiyetine dayandırarak bir kanıtlamada bulunmamıştır. Ayrıca İbn Sînâ Tanrı için herhangi bir mahiyet kabul etmemektedir. Bu durumda, Tanrı'nın zorunlu varlığının herhangi bir mahiyet ile ilişkilendirilmeyeceği düşüncesi ile Tanrı'nın zorunlu varlığını bir mahiyete dayandırarak kanıtlama düşüncesini birbirinden ayırt etmek gerekmektedir.[50]

3. Günümüz Felsefesinde Ontolojik Kanıt

Çağdaş felsefede bazı düşünürler, ontolojik kanıtı yeniden ele alarak bu kanıtı, modern mantıktan da yararlanarak işleyip geliştirmişlerdir. Ontolojik kanıtı son dönemde ele alan düşünürlere Charles Hartshorne, Norman Malcolm ve Alvin Plantinga'yı örnek verebiliriz. Alvin Plantinga'nın savunduğu ontolojik kanıt versiyonunu sonraki bölümde sunacağımız için burada, Hartshorne ve Malcolm'ün ele aldıkları ontolojik kanıt versiyonlarını kısaca ortaya koyacağız.

Charles Hartshorne, Anselm'in birbirinden farklı iki ontolojik kanıt ortaya koyduğunu, bunlardan birincisi üzerinde durulduğu halde ikinci kanıtın göz ardı edildiğini belirtmektedir. Hartshorne'a göre, Anselm'in ortaya koyduğu ikinci kanıt, birincisine yapılan eleştirilere maruz kalmaz ve birincisinden daha ikna edicidir.

---

[49] Reçber, a.g.m., s. 313.

[50] Mehmet Sait Reçber, "Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri", *Din ve Ahlak Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2007, s. 39.

Hartshorne, var olmayı bir nitelik olarak kabul eden Anselm'in birinci kanıtının aksine, var olmanın her zaman bir nitelik olarak ele alınmayacağını ifade eder. Fakat bundan, var olmanın hiçbir zaman nitelik olarak ele alınmayacağı sonucu çıkmaz. Anselm'in ikinci kanıtında 'var olmak' değil, 'zorunlu var olmak' ele alınmıştır. Burada, 'var olmak' bir nitelik olmasa bile, 'zorunlu var olmak' bir niteliktir. Çünkü 'zorunlu' olarak var olan bir varlık, bu özelliğe sahip olmayan bir varlıktan daha yücedir. Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığı şartlı olmuş olsaydı, O, herhangi bir neden veya tesadüfen var olmuş olacaktı. Bu durumda, Tanrı en yüce varlık olmazdı. Fakat Tanrı, en yüce varlık olduğu için, zorunlu olarak var olmaya sahiptir.[51] Tanrı'nın varlığı düşünüldüğünde, ya Tanrı'nın var olduğu mantıksal olarak zorunludur, ya da Tanrı'nın var olmadığı mantıksal olarak zorunludur. Tanrı'nın var olmadığı, mantıksal olarak zorunlu olmadığına göre, Tanrı'nın var olduğu mantıksal olarak zorunludur. Tanrı'nın mantıksal olarak zorunlu olduğu, Tanrı'nın var olduğu düşüncesini içerir. O halde, Tanrı vardır.[52]

Hartshorne, Tanrı'nın var olmasının zorunluluğundan, mantıksal anlamdaki zorunluluğu kastettiğini belirtmektedir.[53] Bu durumda Hartshorne, Anselm'in ikinci kanıtında bahsedilen Tanrı'nın zorunlu olarak var olmasını, mantıksal olarak zorunlu (*logically necessary*) anlamında kabul etmiş olmaktadır. Fakat John Hick (1922-), Anselm'in ikinci kanıtında bahsettiği, Tanrı'nın zorunlu olarak var olmasıyla mantıksal anlamdaki zorunluluk kavramını değil, ontolojik/ olgusal (*ontological/*

[51] Peterson ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 108-109.

[52] Hick, *a.g.e.*, s. 97.

[53] Hick, *a.g.e.*, s. 95.

factual) anlamdaki var olmayı kastettiğini iddia etmektedir.[54] Hick, Hartshorne'un kanıtının şu şekilde ilerlediğini ifade eder:

1- "Tanrı vardır ifadesi, Tanrı'nın sonsuz olarak var olduğu anlamına gelir,

2- Ya Tanrı sonsuz bir şekilde vardır ya da Tanrı'nın sonsuz bir şekilde var olduğu bir durum yoktur,

3- Tanrı'nın sonsuz bir şekilde olmadığı, Tanrı'nın var olmadığı sonsuz bir durumun olduğu anlamına gelir,

4- Ya Tanrı sonsuz bir şekilde vardır ya da Tanrı'nın var olmadığı sonsuz bir durum vardır,

5- Tanrı'nın var olmadığının sonsuz bir durum olması, Tanrı'nın sonsuz bir şekilde var olmadığı anlamına gelir,

6- Ya Tanrı sonsuz bir şekilde vardır ya da Tanrı'nın var olmadığı sonsuz bir durumdur."[55]

Hick, bu şekilde kurulan kanıtın, Anselm'in kanıtıyla paralel olduğunu ve Anselm'de olduğu gibi, ontolojik/ olgusal anlamdaki zorunluluğu kullandığını belirtmektedir. Fakat Anselm'in kullanmış olduğu bu zorunluluğa göre oluşturduğumuz kanıt, Hartshorne'un kullandığı gibi bundan sonra ilerleyemez. İlahi doğayı, sonsuz olarak tanımladığımız için, Tanrı'nın varlığı ya olgusal (*factual*) anlamda sonsuz ya da olgusal anlamda imkânsızdır. Hick, Hartshorne'un bu noktadan sonra, olgusal

---

[54] Hick, *a.g.e.*, s. 87.

[55] Hick, *a.g.e.*, s. 96.

anlamdaki zorunluluğun yerine, mantıksal zorunluluğu koyarak kanıtını oluşturduğunu belirtir.[56] Buna göre, kanıt şekilde oluşturulmuştur:

6- "Ya 'Tanrı vardır' *mantıksal* olarak zorunludur ya da 'Tanrı yoktur' *mantıksal* olarak zorunludur,

7- 'Tanrı yoktur' *mantıksal* olarak zorunlu değildir,

8- 'Tanrı vardır' *mantıksal* olarak zorunludur,

9- ' 'Tanrı vardır'ın *mantıksal* olarak zorunlu olduğu', 'Tanrı vardır'ı içerir,

10- Tanrı vardır."[57]

Hick, bu kanıtın, olgusal anlamdaki zorunluluktan, mantıksal anlamdaki zorunluluğa geçtiğini ve bu yüzden düzeltilemez şekilde hatalı olduğunu belirtir. Anselm, yukarıda 1 ve 6 önermeler arası gösterildiği şekilde, kanıtında olgusal anlamdaki zorunluluğu kastetmiştir. Hartshorne ise, 6 ve 10 önermeler arasında gösterilen kanıtını oluştururken, olgusal zorunluluktan mantıksal zorunluluğa geçiş yapmıştır ve kanıtını mantıksal zorunluluk üzerine kurmuştur.

Ontolojik kanıtı, son dönemde ele alan düşünürlerden Norman Malcolm, kanıtını hemen hemen Hartshorne'un kanıtıyla aynı şekilde oluşturmuştur. Malcolm de, Anselm'in birbirinden farklı iki ontolojik kanıt ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Anselm'in ikinci kanıtı, birincisine yapılan eleştirilere de maruz kalmaz. Malcolm, Anselm'in, Tanrı kavramına, mümkün/ olumsal (*contingent*) varlık ya da mümkün/ olumsal olarak var olmayan (*contingent non-existence*) kavramlarının

---

[56] Hick, *a.g.e.*, s. 96.

[57] Hick, *a.g.e.*, s. 97.

uygulanamayacağını iddia ettiğini söylemektedir. Tanrı'nın varlığı, ya mantıksal olarak zorunludur ya da mantıksal olarak imkânsızdır. Malcolm'e göre, Anselm'in bu iddiasını reddetmenin tek yolu, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' Tanrı'nın varlığının ya anlamsız ya da kendi kendisiyle çeliştiğinin gösterilmesidir. Bu varsayım yanlış olduğu için Anselm'in, Tanrı için düşünülen 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' niteliğinden, Tanrı'nın zorunlu var olduğu şeklindeki çıkarımı doğrudur.[58] Malcolm, ontolojik kanıtını şu şekilde oluşturmaktadır:

1- "Eğer Tanrı var değilse, O'nun varlığı mantıken imkânsızdır,
2- Eğer Tanrı var ise, O'nun varlığı mantıken zorunludur,
3- Bu yüzden Tanrı'nın varlığı, ya mantıken imkânsızdır ya da mantıken zorunludur,
4- Eğer Tanrı'nın varlığı mantıken imkânsızsa, Tanrı kavramı çelişkilidir,
5- Tanrı kavramı çelişkili değildir,
6- O halde, Tanrı'nın varlığı mantıken zorunludur."[59]

Malcolm, bir ve ikinciyi önermeyi şöyle yorumlamaktadır: Ezeli varlık olarak düşünülen Tanrı, zorunlu olarak var olan bir varlıktır. Çünkü Tanrı'nın varlığı, sahip olduğu nitelikler dolayısıyla hiçbir zaman sonlanamaz. Yani Tanrı, zorunlu olarak var olan varlıktır. Tanrı'nın var olmadığını düşündüğümüzde ise, eğer O yoksa, O'nu varlığa getirecek herhangi bir sebep düşünemeyeceğimizden dolayı, O'nun varlığı

---

[58] Hick, *a.g.e.*, s. 91.

[59] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, Temple University Press, Philadelphia 1990, s. 86.

imkânsız olur. Bu durumda Tanrı'nın varlığı, ya zorunlu ya da imkânsızdır. Tanrı'nın varlığının imkânsız olduğunu göstermek için, Tanrı kavramının ya mantıksal olarak anlamsız ya da kendi kendisiyle çelişir olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. Tanrı kavramı, anlamsız ya da kendi kendisiyle çelişik olmadığı için Tanrı zorunlu olarak vardır.[60]

Malcolm, Tanrı'nın varlığı için kullanılan 'zorunlu' kelimesine vurgu yapmaktadır. Buna göre, Hartshorne'un da belirttiği gibi, 'var olmak' kendi başına bir nitelik olmayabilir. Fakat 'zorunlu var olmak' bir niteliktir. Çünkü bir varlık, zorunlu olarak var ise, zorunlu olarak var olmadığı durumundan daha yücedir.[61] Bunun için, Tanrı hakkında konuştuğumuzda, 'Tanrı kâdirdir' veya 'Tanrı bilendir' dememeliyiz. 'Tanrı, zorunlu olarak kâdirdir' veya 'Tanrı, zorunlu olarak bilendir' demeliyiz.[62]

Hartshorne ve Malcolm'ün savunduğu bu ontolojik kanıt versiyonuna birçok eleştiri yapılmıştır. Michael Martin (1932-), Tanrı kavramının çelişkili olmadığı şeklindeki öncüle (5.öncül) itiraz eder. O, Tanrı kavramının çelişkili olduğunu göstermek için çeşitli kanıtların geliştirildiğini ve bu yüzden, bu öncülün doğru olmadığını ifade eder. Bu öncül doğru olmadığı için, o halde, Tanrı'nın varlığı mantıken imkânsızdır.[63]

Hick, ontolojik kanıtın bu versiyonunda birbirinden farklı iki zorunluluk kavramının karıştırıldığını iddia etmektedir. Bunlar, mantıki ve ontolojik/ olgusal

---

[60] Hick, *a.g.e.*, s. 92.

[61] Mehmet Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", *AÜİFD*, C. XXIII, Ankara 1978., s. 305.

[62] Dağ, a.g.m., s. 307.

[63] Martin, *a.g.e.*, s. 86.

zorunluluk kavramlarıdır. Modern felsefede mantıki zorunluluk, sadece önermelere uygulanabilen bir kavramdır ve varlık bildiren önermeler mantıken zorunlu olamazlar. Bu tür önermeler totolojiktir. Bu yüzden, mantıken zorunlu bir varlık kavramı kabul edilemez.[64] Smart (1920-) ve Findlay (1903-1987) de, hiçbir varlık önermesinin zorunlu olamayacağını, mantıken zorunlu kavramının, sadece bizim dili kullanışımıza ve sembolik anlatımımıza bağlı olacağını iddia etmektedirler.[65]

Hartshorne ve Malcolm'ün kanıtı, Tanrı'nın varlığının ya zorunlu ya da imkânsız olduğu yönünde ilerlemektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığını sonlandırabilecek hiçbir neden düşünemeyiz. O, ezeli bir şekilde var olmalıdır. Bu durumun aksini düşündüğümüzde ise, yani Tanrı eğer yoksa, O'nu varlığa getirecek hiçbir sebep de olamaz. Yani, O'nun varlığı imkânsız olmuş olur. Burada Hick, Tanrı'nın zorunlu var olmasının, O'nun ezeli bir varlık olmasına dayandırıldığını, eğer böyle sonsuz bir varlık kabul etmezsek, O'nun yokluğunu düşünmenin mantıken imkânsız olmadığını söyleyerek eleştiride bulunmaktadır.[66] Bu durumda kanıt, 'Eğer Tanrı varsa, o zaman O, zorunlu olarak vardır' şekline girmiş olacaktır.

Malcolm, bu eleştiriye şu şekilde cevap vermiştir: Bu şartlı önermede (Tanrı varsa), Tanrı'nın varlığının mümkün olduğu anlatılmak istenmektedir. Hâlbuki biz, Tanrı'nın varlığının zorunlu olduğundan bahsetmekteyiz. Bu durumda, Tanrı'nın varlığının mümkün olduğunu anlatan 'Tanrı varsa' şeklindeki bir ifadeyle, Tanrı'nın zorunlu varlığını anlatan 'Tanrı zorunlu olarak vardır' şeklindeki bir ifadeyi bir araya

---

[64] Hick, *a.g.e.*, s. 95.

[65] John N. Findlay, "Can God's Existence Be Disproved?", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, s. 119; Dağ, a.g.m., s. 308-309.

[66] Hick, *a.g.e.*, s. 92.

getirmiş oluruz.[67] Dolayısıyla burada, aynı önermedeki ifadeler birbiriyle çelişmektedir. Onun için bu eleştiri geçerli değildir.

[67] Hick, *a.g.e.*, s. 92-93.

II. BÖLÜM

PLANTİNGA VE ONTOLOJİK KANIT

Alvin Plantinga, çalışmalarının büyük bir bölümünde Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonel olarak temellendirilmesi üzerinde durmuş, herhangi bir teist dinin merkezini oluşturan Tanrı inancını nasıl temellendirebiliriz sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır. O, bu soruya verilen cevaplardan birinin, doğal teolojinin yaklaşımı olduğunu belirtir. Buna göre biz, kanıtlar geliştirmek yoluyla Tanrı'nın varlığını temellendirebiliriz.[1] Başarılı kanıtlar ortaya koyabilirsek, Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonel olduğunu ortaya koyabiliriz. Peki, Tanrı'nın varlığını rasyonel olarak temellendirebilecek bu şekilde başarılı kanıtlar ortaya konulabilir mi?

Plantinga, ilk çalışmalarından olan *God and Other Minds* adlı eserinde bu soruya cevap aramış ve geleneksel teistik kanıtları değerlendirmiştir. Eserinde, geleneğin taleplerini karşılayıp memnun edecek bir kanıtın olmadığını[2] ve ileri sürülen kanıtların başarısız olduğunu savunmuştur. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Plantinga, Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu ve bu yüzden hiçbir kanıtla desteklenmese bile, Tanrı'ya inanmakta rasyonel bir tutum içerisinde olduğumuzu iddia etmektedir.[3]

---

[1] Alvin Plantinga, *God and Other Minds: A Study of The Rational Justification of Belief in God*, Cornell University Press, London 1967, s. 3-4.

[2] James F. Sennett, *Modality, Probability and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, Peter Lang, New York 1992, s. 17.

[3] Daha geniş bilgi için bkz. Plantinga, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, London 1991.

Doğru ve sağlam bir kanıtın oluşturulabilmesi konusunda ilk çalışmalarında olumsuz bir tutum sergileyen Plantinga, daha sonra bu tutumunu kısmen değiştirmiştir. Plantinga, *The Nature of Necessity* adlı eserinde, Tanrı inancı için modal mantık gelişmelerinden de yararlanarak, kendine özgü bir ontolojik kanıt savunması ortaya koymuştur. Yalnız bunu yaparken, bu kanıtın Tanrı'nın varlığını ispatlayıp ortaya koyan bir kanıt olmadığını, fakat Tanrı'ya inanmanın rasyonel olarak kabul edilebilirliğini ortaya koyduğunu ve bu yönüyle kanıtın başarılı olduğunu belirtmektedir.[4] Bu şekilde, Tanrı'nın varlığı tam olarak ortaya konulmasa da, teizmin sağlam bir kanıta sahip olmadığı için rasyonellikten uzak olduğu tarzındaki eleştiriye cevap verilmiş olacaktır. Biz de, çalışmamızın bu bölümünde, Plantinga'nın geliştirdiği bu ontolojik kanıt versiyonunu etraflıca işlemeye çalışacağız.

Plantinga, bir kelime sihirbazlığı ya da sözel bir aldatmaca gibi görünmesine rağmen, ontolojik kanıtın ilk defa Aziz Anselm tarafından formüle edilmesinden beri birçok filozofu büyülediğini belirtmektedir. Anselm'den bu yana, birçok büyük filozofun bu kanıt üzerine bir şeyler söylediğini ifade eden Plantinga, bu kanıtın hiçbir kişiyi Tanrı inancına ulaştırmadığına, imanın doğrulanması ve güçlendirilmesinde önemli bir rolünün olmadığına inandığını söylemektedir. Ona göre, kanıtın dini açıdan bir değeri yoktur. Anselm'in kanıtı inandırıcı değildir, daha çok bir kelime sihirbazlığı ya da yarı bulmaca gibi görünür. O halde filozoflar arasında, kanıtın bu şekilde uzun bir süre -günümüz de dahil- ilgi uyandırmasının sebebi nedir? Plantinga'ya göre bunun iki sebebi vardır: Birincisi, felsefenin zor ve karmaşık birçok problemi bu kanıtta ortaya çıkmaktadır. Varlık bir nitelik midir,

[4] Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974, s. 221.

varoluşsal önermeler zorunlu olarak doğru mudur, olumsuz varoluşsal önermeleri nasıl anlamalıyız, gerçekte var olmayan bazı mümkün nesneler olabilir mi, bunlar bazı özelliklere sahip midirler, var olan nesnelerle bunları karşılaştırabilir miyiz şeklindeki problemler, bu kanıtla birlikte ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak, kanıtın değersiz ve sağlam olmadığını söyleyebiliriz, fakat bununla birlikte kanıtta yanlış olan şeyin ne olduğunu göstermek zordur. Herkesi ikna edecek bir eleştirinin, hiçbir filozof tarafından ortaya konulmadığı bir gerçektir. Birçok filozof, 'kavramsal alandan gerçek dünyaya bir köprü oluşturulamayacağı' veya Kant'ın 'varlık bir yüklem değildir' şeklindeki eleştirilerini belirtmişlerdir. Buna rağmen ontolojik kanıtın, varlığı bir yüklem olarak iddia ettiği kesin olarak gösterilmemiştir. Ayrıca, varoluşsal önermelerin zorunlu olmadığı şeklinde Anselm'in kanıtına başarılı ve etkili bir eleştiri yapılmamıştır.[5] Dolayısıyla, bu kanıt tam anlamıyla çürütülememiştir.

Plantinga, günümüz bakış açısından, mümkün dünyalar hakkında öğrendiklerimizden yola çıkarak kanıtı değerlendireceğini belirterek, bu şekilde kanıtı çok daha iyi anlayabileceğimizi ve kanıtın sağlam bir versiyonunu oluşturabileceğimizi savunur.[6] *The Nature of Necessity*'nin 10. bölümünde, 'Tanrı ve Zorunluluk (*God and Necessity*)' başlığı altında ilk defa kanıtını ortaya koyan Plantinga, kanıtı daha sonra özet bir şekilde *God, Freedom and Evil* adlı eserinde de vermiştir. Kanıtını oluştururken, Anselm'i temel almış ve onun kanıtını modal mantık çerçevesinde yeniden yorumlayarak farklı kanıtlar oluşturmaya çalışmış, en

[5] Plantinga, *God and Other Minds*, s. 26-27; Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 196-197; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 85-86.

[6] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 197.

sonunda muzaffer (*victorious*)[7] olarak nitelendirdiği kendi kanıtına ulaşmıştır. Dolayısıyla Plantinga'nın kanıtı, Anselm'in ontolojik kanıtının yeniden formüle edilmiş halidir.[8]

1. Plantinga'nın Ontolojik Kanıt Tartışmalarını Değerlendirişi

a. Anselm'in Kanıtı

Anselm'in kanıtını ortaya koyduğu *Proslogion* adlı eserinden alıntılar yapan Plantinga, kanıtın ilk bakışta değersiz ve aldatıcı göründüğünü söylemektedir. Kanıtın temelinde şu ifadeler vardır: 'Kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen şey', yalnızca zihinde var olamaz; çünkü yalnızca zihinde olduğunu varsayarsak, o zaman gerçekte de var olduğu tasavvur edilebilir ve bu daha büyüktür. Bu yüzden, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen şey' sadece zihinde bulunuyorsa, o zaman 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen şey', 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilebilen bir şey' olur. Bu ise açıkça imkânsızdır. Bu yüzden, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen şey', şüphesiz hem zihinde hem de gerçekte vardır.[9]

Plantinga, bu kanıtın nasıl anlaşılması gerektiğini sorar ve bunun en iyi bir *reductio ad absurdum (abese irca/ saçmalığa indirgeme)* olarak anlaşılabileceğini söyler. Bir *reductio* kanıtında bir *p* önermesini, bu önermeyi saçmalığa indirgeyerek ya da çelişiği olan değil-*p* önermesine götürerek, yani *p*'yi inkâr ederek kanıtlama

---

[7] Plantinga, *a.g.e.*, s. 213.

[8] Plantinga, *a.g.e.*, s. 221.

[9] Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 87.

oluşturulur.[10] Buna göre Anselm'in kanıtı, 'Tanrı yoktur' önermesinin saçmalık olduğu ve çelişkiye yol açtığı şeklindeki iddiaya dayanır. Tanrı kavramını, 'kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' cümleciğinin yerine kullanırsak, o zaman Anselm'in kanıtını *reductio* tarzında şu şekilde ifade edebiliriz: Varsayalım ki,

1- "Tanrı zihinde vardır, fakat gerçekte yoktur,

2- Gerçekte var olan varlık, sadece zihinde var olan varlıktan daha büyüktür (öncül),

3- Tanrı'nın gerçekte var olduğu tasavvur edilebilir,

4- Tanrı gerçekte var olsaydı, o zaman O (hem zihinde hem de gerçekte var olan), O'ndan (sadece zihinde var olandan) daha büyük olacaktı (1 ve 2'nin sonucu),

5- Tanrı'dan daha büyük bir varlık tasavvur edilebilir (3 ve 4),

6- 'Kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' bir varlıktan daha büyük bir varlık tasavvur edilebilir (5'teki Tanrı tanımından)."[11]

Fakat burada, şüphesiz 6. adım saçma ve kendisiyle çelişkilidir. 'Kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' bir varlıktan daha büyüğünü nasıl tasavvur edebiliriz? Bu durumda, şu sonuç ortaya çıkacaktır:

7- " 'Kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen' varlıktan daha büyüğünün olduğunun tasavvur edilmesi yanlıştır,

---

[10] Plantinga, *a.g.e.*, s. 87.

[11] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 198; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 87-88.

6 ve 7 birbiriyle çelişkili olduğu için, şu sonuca ulaşabiliriz:

8- Tanrı'nın gerçekte var olmayıp da, sadece zihinde var olması yanlıştır."[12]

Tanrı zihinde varsa, gerçekte de vardır. Tanrı'nın zihnimizde var olduğunu göstermek için ise, aptalın zihninde bile Tanrı düşüncesinin var olması yeterli kanıttır. Bundan, Tanrı'nın gerçekte de var olduğu sonucu çıkar.

Plantinga, Anselm'in bir varlığın zihinde olduğunu söylediğinde, bir kişinin o varlığın düşüncesine sahip olduğunu ya da onun hakkında bir düşünceye sahip olduğunu kastettiğini belirtmektedir. Anselm, bir şeyin gerçekte var olduğunu söylediğinde ise, o şeyin basit bir şekilde var olduğunu kastetmektedir. O, belirli konuların tasavvur edilebileceğini (*conceivable*) söylerken, bu tasavvur edilebilen konuların mantıksal anlamda mümkün olduğunu veya en azından onların mümkün olduğu bir dünyanın olduğunu kastetmektedir. Plantinga'ya göre, biz bu durumda, 3. adımı şu şekilde ifade edebiliriz:

3*. "Tanrı'nın gerçekte var olması mümkündür,

ve 7. adım da şu şekilde ifade edilebilir:

7*. 'Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' bir varlıktan daha büyüğünün olmasının mümkün olması yanlıştır."[13]

Plantinga, kanıtın öncüllerinin doğru olması durumunda, bu öncüllerin hepsinin zorunlu doğru olduğunu söyler. 1. varsayım, bir çelişkiden sonuç çıkarma teşebbüsü, 2. varsayım, Anselm'in düşüncesinde zorunlu olan bir öncüldür. 3. adım ise,

---

[12] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 198.

[13] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 199; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 88.

Tanrı'nın mümkün olduğunu söyler, fakat diğer öncüllere bağlanan bu öncül de ya zorunlu doğrudur ya da zorunlu yanlıştır. Dolayısıyla, eğer öncüller doğruysa, hepsi zorunlu doğrudurlar.[14]

b. Gaunilo'nun Eleştirisi

Önceki bölümde ele aldığımız Gaunilo'nun eleştirisi, Anselm'in tezi doğru kabul edildiği takdirde hayali olan şeylerin de varlığının kanıtlanabilir olduğu şeklindeydi. Örneğin, 'bütün adalardan daha mükemmel olan bir ada' fikrine sahip olduğumuzda, bu fikir böyle bir adanın varlığını zorunlu kılacaktır.[15]

Plantinga, yapılan bu eleştirinin farklı bir şekilde ileri sürülebileceğini söyler. 'Bütün adalardan daha mükemmel bir ada' yerine, 'kendisinden daha büyüğü ve mükemmeli tasavvur edilemeyen bir ada' varsayalım. Bu şekilde biz, Anselm'in kanıtına benzer bir kanıt oluşturmuş olmaz mıyız? Sonuç olarak Anselm'in kanıtının başarısızlığı gösterilemez mi?

Plantinga, Anselm'in cevabına göre, bunun mümkün olmadığını söyler. 'Kendisinden daha büyüğü olmayan ada' fikri, 'kendisinden daha büyüğü olmayan doğal sayı' fikri gibidir. Gerçekte var olan en büyük doğal sayı olmayacaktır, bu yalnızca bir mümkünlüktür. Bunu ada örneği için düşündüğümüzde, ada için büyüklüğü sağlayan nitelikler (ağaç sayısı, meyvelerinin kalitesi) öze ait değildir. Dolayısıyla, böyle bir düşünce tutarlı değildir ve bunun mümkün olmamasından

---

[14] Plantinga, *God, Freedom and Evil,* s. 88.

[15] Gaunilo'nun eleştirisi için bkz. Gaunilo, "In Behalf of The Fool", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, s. 9-10; Plantinga, *a.g.e.,* s. 89-90.

dolayı, ‘kendisinden daha büyüğü olmayan ada’ fikri çelişkilidir. Anselm’in kanıtındaki 3. adım (Tanrı’nın var olması mümkündür), mükemmel bir ada için doğru değildir.

‘En büyük ada’ fikri çelişkili ise, aynı şey Anselm’in kanıtı için de söylenemez mi? ‘En büyük mümkün varlık’ fikri de çelişkili değil midir? Plantinga, buna ‘hayır’ diye cevap verir. Bir varlığı diğerlerinden daha büyük yapan nitelikler nelerdir? Anselm’e göre bunlar, bilgi, güç ve ahlaki mükemmellik gibi niteliklerdir. Örneğin bilgi, büyüklüğü sağlayan öze ait bir niteliktir. Her önerme için *p* dersek, eğer *B* *p*’nin doğru olup olmadığını biliyorsa, o zaman *B* aşılamayan bir büyüklük derecesine sahip olur ve *B*, âlim-i mutlak olur.[16] Diğer nitelikler için de aynı şey söz konusudur.

c. Kant’ın Eleştirisi

Anselm’in kanıtına en büyük eleştiri, Immanuel Kant’tan gelmiştir. Kant’a göre, eğer bir özdeşlik (*analitik*) önermesinde, yüklemi reddedersek ve özneyi saklarsak ortaya bir çelişki çıkar. Bundan da, birincinin zorunlu olarak ikinciye ait olduğunu söyleriz, fakat özne ile birlikte yüklemi reddedersek hiçbir çelişki ortaya çıkmaz. Çünkü o zaman, geride birbiriyle çelişebilecek hiçbir şey kalmaz. Bir üçgeni kabul edip, üç açısını reddetmek çelişkili bir durumdur; ama üçgeni üç açısıyla birlikte reddettiğimizde, geride çelişkili olabilecek bir şey kalmamış olur. Zorunlu varlık kavramı için de, durum tam olarak bu şekildedir. Eğer bu varlığın var oluşunu reddedersek, bu varlığı tüm yüklemleri ile birlikte reddetmiş oluruz. Bu durumda

[16] Plantinga, *a.g.e.,* s. 91.

çelişki nasıl ortaya çıkacaktır? 'Tanrı, her şeye gücü yetendir' önermesi zorunlu bir önermedir. Bu önermeyle özdeş olan bir Tanrı kavramı kabul edersek, her şeye gücü yeten Tanrı reddedilemez; ama 'Tanrı yoktur' dersek, o zaman Tanrı'yı tüm yüklemleriyle birlikte reddetmiş olduğumuz için ortaya bir çelişki çıkmayacaktır. Çünkü geride bu kavramla çelişebilecek hiçbir şey kalmamıştır.[17]

Plantinga, Kant'ın burada varoluşsal önermelerin zorunlu doğru olmadığını iddia ettiğini belirtmektedir. Çünkü Kant'a göre, varoluşsal önermelerin inkârı çelişki doğurmaz. Plantinga, bu iddianın etkisiz ve anlaşılmasının zor olduğunu düşünür. Kant'ın bu iddia için kanıtı nedir? Onun iddiası, 'Tanrı yoktur' önermesinin zorunlu olarak yanlış olamayacağıdır. Çünkü bu durumda, Tanrı kavramıyla çelişebilecek ne dışsal (Tanrı gibi) ne de içsel (Tanrı için kullanılabilecek yüklemler) bir şey yoktur. Kant'ın bununla kastettiği nedir? Tanrı'nın var olmamasıyla çelişebilecek bir önerme, örneğin 'Tanrı vardır' gibi bazı başka önermelerdir. Plantinga, Kant'ın iddia ettiği düşüncenin bir karışıklığa dayandığını belirtmektedir. Çünkü birçok önerme, Tanrı'nın var olmamasıyla çelişir. Örneğin 'Dünya, Tanrı tarafından yaratılmıştır' şeklindeki bir önerme, 'Tanrı yoktur' önermesiyle çelişmektedir. Dolayısıyla, bu açıklamalar bir muammadır. Kant'ın ya kafası çok karışıktır ya da kendini çok kötü ifade etmiştir. Plantinga'ya göre, var olmama ifade eden önermelerin çelişkili olmadığı düşüncesi için herhangi bir kanıta sahip olmadığımızı söyler.[18]

Kant'ın eleştirisini devam ettirirsek, varlık bir kavrama eklenebilecek bir yüklem değildir. Örneğin 'Tanrı her şeye gücü yetendir' önermesini ele alalım. Bu önerme, 'Tanrı' ve 'her şeye gücü yeten' olmak üzere iki kavramı kapsar. '-dir (*is*)' sözcüğü

---

[17] Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1993, s. 291-292.

[18] Plantinga, *a.g.e.*, s. 93-94.

ise, bir ek yüklem olmayıp yüklem ile özne arasında ilişki kuran bir ifadedir. Bu durumda biz, Tanrı kavramını tüm yüklemleri (her şeye gücü yeten yüklemi dahil) ile birlikte alır ve 'Tanrı vardır' dersek, Tanrı kavramına hiçbir şey eklemiş olmayız. Sadece, Tanrı'nın var olduğunu varsaymış oluruz. Dolayısıyla, gerçek olan şey, mümkün olandan başka bir şeyi kapsamaz. Bir kavram için ne kadar yüklem düşünürsek düşünelim, bu kavramın var olduğunu söylemek o kavrama hiçbir şey eklemez.[19] Kısaca ifade edersek, varlık bir yüklem (nitelik) değildir.

Plantinga, bu düşüncelerin Anselm'in kanıtıyla ilgisinin ne olduğunu sorar. Kant, belki varlık yönüyle şeyleri tanımlayamayacağımızı kastetmektedir. Ontolojik kanıtın Tanrı'yı varlık yönüyle tanımlamaya çalıştığına inanılır. Bu iddia, Kant'ın 'varlık bir nitelik değildir' şeklindeki kafa karıştırıcı yargısıyla ilişkilendirilmektedir. Kant'ı nasıl anlamamız gerekiyor? Varlığın gerçek bir nitelik olmaması hangi anlama gelmektedir?

Kant bu iddiayı, 'gerçek olan, mümkün olandan daha fazlasını içermez' ve 'varlık ile kavramın içerikleri aynı olmalı, varlık bir şeyin kavramına eklenebilecek bir nitelik değildir' şeklinde daha önce ortaya koyduğu düşüncelere denk görür. Plantinga, bunların ontolojik kanıtla ilgisinin olmadığını[20] düşünmektedir. Kant'ı daha iyi anlayabilmek için bir örnek üzerinden hareket edelim. Bir kavramın tanımında, bir şeye uygulanacak olan kavram için zorunlu ve ortak bazı özellikler sıralanır. Kavram, verilen şeyin, kavram için sayılan her özelliğe sahip olması koşuluyla o şeye uygulanır. Örneğin, 'bekar' kavramını tanımlamak için, erkek

[19] Kant, *a.g.e.*, s. 293.

[20] Plantinga, *a.g.e.*, s. 97.

olmak, evli olmamak ve yirmi beş yaşın üstünde olmak gibi bazı özellikler belirleyelim. Bir 'bekar', bu özelliklere sahipse, o zaman o 'bekar'dır.[21]

Bu örnekten yola çıkarak olumsal olarak saydığımız bu özelliklere uygulanan bir *C* kavramı düşünelim. İddia edilen şey, bu kavrama uygulanan şeyin zorunlu doğru olmadığıdır. Bu durumda, bu özelliklerin uygulanması olan 'bekarlar vardır' önermesi, zorunlu bir önerme olmayacaktır.

C kavramının sahip olması zorunlu olan nitelikler için, P_1, P_2…..P_n niteliklerini düşünelim. *C* kavramını tanımlamak için:

"Bir *x* nesnesi, ancak ve ancak P_1, P_2…..P_n niteliklerine sahipse, bu nesne *C* kavramının bir örneği olmuş olur (*C*, *x* nesnesine uygulanır)."[22]

Kant'ın iddia ettiği şey bu düşünce midir? Bu *C* kavramını, 'bekar' kavramı olarak ve P_1, P_2…..P_n niteliklerini de, 'bekar' kavramını tanımlayan nitelikler olarak kabul edelim. Kant'ın eleştirisi için, sayılan P_1, P_2…..P_n niteliklerine 'var olmayı' da ekleyelim ve 'süper bekar' şeklinde yeni bir kavram tanımlayalım. Bu durumda, 'süper bekar' kavramının tanımı şöyle olacaktır:

"Bir *x* nesnesi, ancak ve ancak P_1, P_2…..P_n niteliklerine ve 'var olmaya' sahipse, 'süper bekar' olur".[23]

Yukarıda, 'bekar' kavramı için sayılan evlenmemiş olma niteliği nasıl zorunlu bir nitelikse, aynı şekilde 'süper bekar' kavramı için de 'var olma' zorunlu bir niteliktir. Bu durumda, yaptığımız bu uygulama bir hatadır ve Kant'ın göstermek istediği de

---

[21] Plantinga, *a.g.e.*, s. 95.

[22] Plantinga, *a.g.e.*, s. 96.

[23] Aynı yer.

budur. Bunu daha açık ortaya koymak için, ‘bekar’ kişinin evlenmemiş kişi olmasının zorunlu olmasıyla anlatılmak istenen şudur:

9- Her ‘bekar’, evli olmayandır

önermesi zorunlu olarak doğrudur. Yaptığımız uygulamaya göre, o zaman benzer şekilde:

10- Her ‘süper bekar’ vardır

önermesi de zorunlu olarak doğru olacaktır. Bu ise, bir hatadır. Çünkü, açıkça ‘her bir süper bekar vardır’ sonucu çıkmaz. Çıkan sonuç şu şekilde olur:

11- Bütün ‘süper bekar’ olan kişiler vardır.

Bu durumda, ‘bekarların’ var olduğu olumsal bir doğru ise, ‘süper bekarların’ da var olması olumsal bir doğru olacaktır. ‘Bekar’ kavramı için belirlediğimiz niteliklerin içerisine, ‘süper bekar’ kavramı için belirlediğimiz nitelikleri de dahil edersek, o zaman bu noktayı daha iyi görebiliriz. Sonuç olarak:

12- Bazı ‘süper bekarlar’ vardır

önermesi,

13- Bazı ‘bekarlar’ vardır

önermesini gerektirir anlamına gelir. Burada açıkça görüldüğü üzere, 12 olumsaldır. Bundan dolayı, 11 de olumsaldır. Kavramlar uygulandığında, bir kavramda varlık ortaya çıkıyor, bir kavramda ise varlık ortaya çıkmıyor. ‘Her süper bekar, bekardır’ örneğinde bu görülür. ‘Her bekar, süper bekardır’, çünkü her ‘bekar’ vardır ve her var olan ‘bekar’ bir ‘süper bekardır’. Kısacası, ‘bazı süper bekarlar vardır’ önermesi,

‘bazı bekarlar vardır’ önermesini içermektedir. İkinci önerme olumsal bir önerme olduğu için, birinci önerme de olumsal olur.[24] Sonuç olarak, ‘bekar’ kavramının ve bu kavram için saydığımız nitelikler içerisine ‘var olmayı’ da ekleyerek oluşturduğumuz ‘süper bekar’ kavramının birbirine eşit olduğunu söyleyebiliriz. Burada bir kavramı varlık yönüyle tanımlamaya çalıştığımızda, bunun kavrama hiçbir şey eklemediğini görüyoruz. Dolayısıyla Kant’a göre, varlık gerçek bir nitelik değildir. Biz, şeyleri varlık yönüyle tanımlayamayız.

Plantinga, Kant’ın bu açıklamalarının doğru olduğunu söyler. Bununla birlikte, bu açıklamaların Anselm’in ontolojik kanıtıyla alakası nedir? Plantinga, bu açıklamalar için, Anselm’in Kant’a teşekkür etmesi gerektiğini, çünkü Kant’ın, Anselm’in yolunda ilerlediğini belirtmektedir. Plantinga, bazılarının ontolojik kanıtı, Tanrı için düşünülen mükemmellik, sonsuzluk ve buna paralel nitelikler listesinin içerisine var olmayı da dahil etmek sonucunda oluşturulan bir kanıt şeklinde tanımladıklarını söyler. Anselm’in kanıtında ise, böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Anselm, kanıtının hiçbir yerinde, Tanrı kavramı için düşünülen nitelik listesinin içerisine var olmayı da ekleyerek Tanrı’yı tanımlamaya çalışmamıştır. Eğer Anselm böyle bir şey yapmış olsaydı, Kant’ın eleştirileri kanıt için ileri sürülebilirdi. Ortaya konulan kanıtta görüldüğü üzere, Anselm böyle bir şey yapmamıştır.[25] Dolayısıyla, Kant’ın ontolojik kanıta yönelik bu eleştirileri, Anselm’in kanıtını etkilemeyecektir ve Kant’ın eleştirilerinin Anselm’in kanıtıyla ilişkisi yoktur.

---

[24] Plantinga, *a.g.e.*, s. 97.

[25] Aynı yer. Ayrıca bkz. Talip Kabadayı, “Ontolojik Delil Üzerine Anselmus ve Kant”, *Felsefe Tartışmaları*, 24. Kitap, İstanbul 1999.

Plantinga, Anselm ontolojik kanıtını oluştururken, onun kanıtın hiçbir yerinde 'varlık bir yüklemdir/ niteliktir' şeklinde bir iddiada bulunmadığını savunur. O, Tanrı için bir nitelikler kümesi oluşturup bu nitelikler kümesinin içerisine var olmayı eklememiştir. Dolayısıyla, Kant'ın bu eleştirileri Anselm'in kanıtını başarısız kılmaz.

Kant, var oluşsal önermelerin analitik veya zorunlu doğru olamayacaklarını savunur görünür. Eğer Kant bunu iddia etmeye çalışıyorsa, bunun Anselm'in kanıtıyla ilgisi olmayacaktır. Anselm'in kanıtında, Tanrı'nın var olduğu zorunlu doğru olarak kabul edilmiş olabilir, fakat bu zorunlu doğru kabul etme, Kant'ın analitik zorunlu doğrusu anlamında değildir. Anselm'e göre var olma, var olmamadan daha büyüktür iddiası zorunlu doğrudur, fakat zorunlu analitik değildir.[26]

Plantinga, zorunlu önermelerin, sadece analitik önermeler olmadığını belirtir. Örneğin, Kant'ın da kabul ettiği gibi, birçok matematik ve aritmetik önerme var oluşsal önermelerden oluşmaktadır. Buna rağmen, bu önermeler zorunlu doğrudur fakat bununla birlikte analitik değildirler. Örneğin, 'yirmi ile yetmiş arasında bir asal sayı vardır' veya 'altıdan sonraki sayı, beşten büyüktür' önermeleri zorunlu doğrudurlar, fakat bu önermeler analitik değildir.[27] Sonuç olarak, zorunlu doğru olan önermelerin, analitik olması gerektiği şeklindeki düşünce yanlıştır. Kant'ın da kabul ettiği şekilde, analitik olmayan birçok zorunlu önerme vardır. Anselm'in kanıtında, 'Tanrı vardır' önermesi zorunlu bir doğru olarak kabul edilir, fakat zorunlu analitik bir önerme olarak ileri sürülmemiştir.

[26] Plantinga, *God and Other Minds*, s. 30-31.

[27] Plantinga, *a.g.e.*, s. 32.

Plantinga'nın, Anselm'in, kanıtında var olmayı bir yüklem/ nitelik olarak kullanmadığı iddiası kanaatimizce isabetsizdir. Çünkü Plantinga'nın kendisi, Anselm'in var olmayı, büyük-kılan niteliklerden (*great-making properties*) biri olarak kullandığını belirtmektedir.[28] Anselm'in kanıtına göre, *A* ve *B* şeklinde iki varlık düşündüğümüzde, eğer *A* ve *B* varlıklarının tüm nitelikleri eşitse ve *A* varken, *B* yok ise, o zaman *A* varlığı, *B* varlığına göre daha büyüktür. Bu durumda, açıkça varlık bir yüklem/ nitelik olarak kabul edilmiş olur. Anselm, Tanrı için nitelikler belirleyip, bunların içerisine var olmayı da ekleyerek Tanrı'yı tanımlamamıştır, fakat o, açıkça varlığı bir nitelik olarak kabul etmiştir. Bu görüş açısıyla düşündüğümüzde, Kant'ın eleştirileri Anselm'in kanıtıyla da ilgili olmuş olacaktır. Bu noktaya kadar, Kant'ın eleştirileri Anselm'in kanıtını da hedef almaktadır ve Plantinga'nın, Kant'ın eleştirisinin Anselm'in kanıtıyla ilgili olmadığı yönündeki iddiası tatmin edici görünmemektedir.

d) Anselm'in Kanıtının Yeniden İfade Edilmesi

Plantinga, kanıtla ilgili tartışmaları değerlendirdikten sonra, Anselm'in kanıtını yeniden ifade etmeye girişir. Plantinga'nın önceden ele aldığı kanıtta, 1. adım *reductio*, 2, 3 ve 7. adımlar kanıtın öncülleri ve geriye kalan adımlar öncüllerin sonuçları olarak ortaya konulmuştu. Plantinga, kanıtın 2. adımında (gerçekte var olan varlık, sadece zihinde var olan varlıktan daha büyüktür) sorun olduğunu düşünür. Acaba Anselm, bu adımla neyi kastetmektedir? Bu konuda öncelikle, bir varlığı diğerlerinden daha büyük yapan niteliklerden bahsedilmesi gerekir. Bir varlığı

---

[28] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 200; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 98.

diğerlerinden daha büyük yapan niteliklere, büyük-kılan nitelikler diyelim. Anselm, var olmanın büyük-kılan niteliklerden biri olduğunu düşünür.[29] Bu niteliklere, güç, cesaret, bilgelik, ahlaki mükemmellik gibi nitelikler örnek verilebilir. Bu niteliklere sahip bir kişi, bunlara sahip olmayan bir kişiye göre bir üstünlüğe sahiptir. Anselm, varlığın da bu niteliklerden biri olduğunu öne sürer. Var olan nesne, var olmayan nesneye göre bir üstünlüğe sahiptir. Bunu nasıl anlamlandırmak gerekir? Var olmayan nesnenin anlamı nedir?

Plantinga, Anselm'in bu düşüncelerinin mümkün dünyalar açısından daha iyi anlaşılacağını söyler. Bir varlık bir dünyada mümkün olarak var olan, diğerlerinde yine mümkün olarak var olmayan olarak düşünülebilir. Ayrıca, mümkün olarak düşünülen bu varlıklar, bir mümkün dünyadaki niteliklerine diğer mümkün dünyada sahip olmayabilir veya bu niteliklerin daha büyük derecelerine sahip olabilir. Örneğin Raquel Welch -Amerikalı bir aktris-, gerçek dünyada etkili bir mal varlığına sahiptir, fakat onun çok şişman ve çirkin olduğu mümkün bir dünya vardır.[30] Leibniz, gerçek dünyada çok büyük ve değerli bir insandır; bazı bilimsel keşifler yapmış, biyoloji ve optiğe katkılarda bulunmuş ve felsefi birçok çalışması olmuştur. Diyelim ki Leibniz, Kaptan Cook ile keşif için bir deniz yolculuğuna çıktı. Ziyaret ettiği *x* bölgesindeki adalara hayran kaldı ve bu adaların iklimini çok beğendi. Sonuçta bu adalara yerleşmeye karar verdi ve onlara yerleştiği için düşünsel konulardan uzak kaldı. Bu durumda, onun yaptığı çalışmalar ortaya çıkmayacaktı ve adı duyulmayacaktı. Dolayısıyla, Leibniz gerçekte büyük olduğundan daha büyük

[29] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 199; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 98.

[30] Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 99.

olmamış olacaktı.[31] Sonuç olarak bir kişi, farklı dünyalarda farklı niteliklere sahipse, o zaman bu kişi, farklı dünyalarda farklı büyüklük derecelerine sahip olacaktır.

Plantinga, mümkün, fakat gerçek olmayan varlıklardan hareket ettiğimizde, Anselm'in kanıtını daha iyi anlayabileceğimizi belirtir.[32] Yani, gerçek dünyada var olmayan, fakat var olması mümkün olan varlıklar üzerinden hareket etmemizi önerir. Bu şekildeki varlıkları kabul edersek, 2. adım (gerçekte var olan varlık, sadece zihinde var olan varlıktan daha büyüktür) ve kanıt daha anlaşılır olacaktır. Zihindeki Tanrı kavramını, Süpermen ve Pegasus gibi var olmayan varlıklarla, var olan varlıklar arasında bir karşılaştırma olarak ele alırsak 2. adımı açık bir şekilde görürüz. Anselm, var olmayan varlıklara göre, var olan varlığın bir üstünlüğe sahip olduğunu anlatmaya çalışır. C. D. Broad'un (1887-1971) ifade ettiği gibi, Anselm, var olan varlıklarla, var olmayan varlıklar arasında bir karşılaştırma yapmanın anlamlı olduğu düşüncesine sahiptir. Plantinga da, Broad'un düşüncesine katıldığını, Anselm'in var olan ve var olmayan farklı varlıkların karşılaştırılması düşüncesi üzerinden hareket ettiğini belirtmektedir.[33] Buna göre, 2. adım şu şekilde ele alınabilir:

2a- "*A*'nın sahip olduğu her niteliğe eğer *B* sahipse (var olmama ve bunu gerektiren herhangi bir nitelik hariç) ve *A* varsa, *B* var değilse, o zaman *A*, *B*'den daha büyüktür."[34]

---

[31] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 200.

[32] Plantinga, mümkün, fakat gerçek olmayan varlıklar düşüncesini kabul etmez. Ona göre, gerçek olmayan hiçbir mümkün yoktur. Daha geniş bilgi için bkz. Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 149-163.

[33] Plantinga, *a.g.e.*, s. 200-201.

[34] Plantinga, *God and Other Minds*, s. 67.

Plantinga, Anselm'in, sözü geçen bu varlık eğer varsa, bu varlık var olmadığı durumuna göre daha büyük olacaktır şeklinde düşündüğünü belirtmektedir. Burada sözü geçen varlığın, farklı büyüklük derecelerine sahip olduğu farklı durumları arasında bir karşılaştırma vardır. Bu karşılaştırma, bu varlığın var olduğu zaman, var olmadığı zamana göre daha büyük olduğu şeklindedir. Buna göre, bir *x* varlığı ve *W* ile *W** dünyalarının olduğunu düşünelim, *x*'in *W* dünyasında var olduğunu ve *W** dünyasında var olmadığını varsaydığımızda, *x*'in *W* dünyasındaki büyüklüğü, *x*'in *W** dünyasındaki büyüklüğünü aşar. Daha açık bir şekilde söylersek, bir *x* varlığı eğer *W* dünyasında var değilse, o zaman *x*'in *W* dünyasındaki büyüklüğünü aşan en azından bir dünya vardır. Varsayalım ki, Welch bazı *W* dünyalarında var değildir. Anselm'in söylemek istediği şey, Welch'in *W* dünyasında sahip olduğu büyüklük derecesini aşan en azından mümkün bir dünyanın var olduğudur.[35]

Bu açıklamalar çerçevesinde Anselm'in ontolojik kanıtını yeniden ifade edebiliriz. 'Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan mümkün bir varlığın' var olduğu düşüncesini kabul edelim ve yine Tanrı kavramını 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' cümleciğinin kısaltılmışı olarak kullanalım. Anselm'in kanıtı, bu varlığın mümkün olduğu kadar, gerçekte de var olması gerektiğini göstermeyi amaçlar. Bu durumda, kanıt şu şekilde yeniden ifade edilir:

14- "Tanrı gerçek (*actual*) dünyada var değildir,

15- Herhangi bir *x* nesnesi ve *W* ile *W** dünyaları için, eğer *x* nesnesi *W* dünyasında var ise ve *W** dünyasında var değilse, o zaman *x* nesnesinin *W* dünyasındaki büyüklüğü onun *W** dünyasındaki büyüklüğünü aşar,

[35] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 201; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 99.

16- Tanrı'nın var olması mümkündür,

17- Böylece, Tanrı'nın var olduğu bu şekildeki bir mümkün *W* dünyası vardır (16'dan),

18- Tanrı *W* dünyasında vardır ve gerçek dünyada var değildir (14 ve 17'den),

19- Eğer Tanrı *W* dünyasında var ise ve gerçek dünyada var değilse, o zaman Tanrı'nın *W* dünyasındaki büyüklüğü, gerçek dünyadaki büyüklüğünü aşar (15'ten),

20- Böylece, Tanrı'nın *W* dünyasındaki büyüklüğü, Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğünü aşar (18 ve 19'dan),

21- Böylece, *x* varlığının *W* dünyasındaki büyüklüğünün, Tanrı'nın gerçekteki (*actuality*) büyüklüğünü aştığı bu şekilde mümkün bir *x* varlığı ve *W* dünyası vardır (20'den),

22- Böylece, Tanrı'dan daha büyük bir varlığın olması mümkündür (21'den),

23- Bu yüzden, 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' bir varlıktan daha büyüğünün olması mümkündür (Tanrı'nın tanımı gereği 22'den),

14. adımdaki varsayım, 15 ve 16. öncüllerde yapılan açıklamaların yardımı ile yanlış bir ifadeye işaret eder. Çünkü kesin olarak:

24- 'Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' bir varlıktan daha büyüğünün olması mümkün değildir."[36]

---

[36] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 202; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 100.

Bu şekilde, 14. adımın yanlış olduğu ve Tanrı'nın var olduğu ortaya konmalıdır. Gerçek dünya, 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' bir varlığı kapsamaktadır, yani Tanrı vardır.

Ortaya konulan kanıtın bu versiyonunda bir hata var mıdır? Şimdi, kanıtın önemli önermelerini değerlendirelim. 14. adım bir *reductio* kanıtlaması için varsayımdır, 17. ve 23. adımlar, öne sürülen iddialardan oldukça uygun bir şekilde sonuç olarak çıkar, 24 şeylerin görünüşüne göre doğrudur. Geriye yalnızca öncüller kalmaktadır. 15. adım ne hakkındadır? Bu adımı şu şekilde tekrar ifade edebiliriz:

15*- "Herhangi bir *x* nesnesi ve *W* dünyası için, eğer *x* nesnesi *W* dünyasında var değilse, o zaman *x* nesnesinin *W** dünyasındaki büyüklüğünün, *x* nesnesinin *W* dünyasındaki büyüklüğünü aştığı bir *W** dünyası vardır."[37]

15*. adım, bir varlığın var olduğu bütün dünyalarda, var olmadığı herhangi bir dünyadan daha büyük olduğunu iddia etmez. Bu adım, bir *x* nesnesinin var olmadığı herhangi bir *W* dünyası için, *x* nesnesinin *W* dünyasında sahip olduğu büyüklükten daha fazla büyüklüğe sahip olduğu en azından bir dünyanın var olduğunu iddia eder. Bu adım, bir *x* nesnesinin, var olmadığı bir dünyada en büyüklük derecesine ulaşmadığını belirtir ve bu fazlasıyla makuldür.[38] Yalnız, bu adımda kafa karıştırıcı bazı noktalar vardır. Bu adım, varlıklar ve dünyalar hakkında bazı şeyler söyler. 19. adım, bu şekilde oluşturulan 15. adımın yardımıyla ortaya çıkar. Eğer 19. adım, 15'ten çıkarılırsa, Tanrı bir varlık olarak kabul edilmeli, yani Tanrı'nın bir varlık olduğu öncülünün eklenmesi yardımıyla 15'ten 19 sonuç olarak çıkarılabilir.

---

[37] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 202.

[38] Plantinga, *a.g.e.*, s. 203.

Tanrı'nın bir varlık olduğu ifadesi, 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' bir varlığın var olduğunu ima eder. Bu durumda, yalnızca sonucun doğru olduğu bilinirse, böyle bir kanıtlama oluşturulabilir. Yani, sonucu önceden kabul etmiş oluruz.[39] Böyle bir sonuç da, kanıtın başarısızlığı anlamına gelir. 16. adımı ele aldığımızda ise, bu şekilde düşünülen bir varlığın, büyüklüğün maksimum derecesine sahip olduğu anlaşılır. Kısacası bu varlık, hiçbir yerde aşılamayan bir büyüklük derecesine sahiptir. Dolayısıyla, 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan' varlıktan bahsettiğimiz zaman, bazı dünyalarda ya da diğerlerinde büyüklüğü aşılamayan varlık anlamında anlamamız gerekir. O zaman, 17. adımı şu şekilde yeniden kurabiliriz:

17*- "Hiçbir dünyada büyüklüğü aşılamayan bir varlığın var olduğu mümkün bir *W* dünyası vardır."[40]

Bu, sonuç olarak 16'dan kesinlikle çıkar. 21. adım ise, mümkün varlık ve mümkün dünyalardan bahseder. Yani, mümkün olan dünyaları ve varlıkları konu edinir. Bu adımda söylenen şudur: Herhangi mümkün bir *x* varlığını ve mümkün bir *W* dünyasını ele alalım. Eğer *x* varlığı, *W* dünyasında var değil ise, o zaman *x* varlığının *W* dünyasında sahip olduğu büyüklük derecesini aştığı ve daha büyük bir büyüklük derecesine sahip olduğu mümkün bir *W** dünyası vardır. Kanıtın tamamlanabilmesi için, Tanrı'nın mümkün bir varlık olduğunun gösterilmesi gerekir. Ancak, gerçekte olmayan herhangi mümkün bir varlık var mıdır? Bu şekildeki bir

---

[39] Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 101.

[40] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 204.

varlığın niteliklerini konuşmak anlamlı mıdır? Dolayısıyla, kabul edilen böyle bir düşünce tarzı bünyesinde birçok problem barındırır.[41]

Anselm'in ontolojik kanıtı, bu şekilde aşılamayan büyüklüğe sahip bir varlıktan söz eder. Sözü geçen bu varlık, herhangi başka bir dünyadaki bir varlığın daha fazla büyüklüğe sahip olmadığı etkileyici bir büyüklük derecesine sahiptir. Anselm'in kanıtının bu versiyonunda karşımıza önemli bir sorun çıkar. Bu aşılamaz büyüklüğe sahip varlık, büyüklük derecesine nerede sahiptir? Plantinga, bu şekilde düşünülen varlığın farklı dünyalarda farklı büyüklük derecelerine sahip olabileceğini söyler. Kanıtın bu versiyonunda ortaya çıkan sonuç, Tanrı'nın mümkün varlıklar arasında büyüklüğü aşılamayan, bir dünyada ya da diğerinde bu büyüklük derecesine sahip olan *mümkün bir varlık olduğudur*. Tanrı'nın bu şekilde düşünülmesi, kanıtın bu versiyonu için bir hatadır. Daha önce 24. adımın doğru olduğunu söylemiştik. Plantinga, bu adıma daha yakından bakıldığında, bu adımın da yanlış ve açık olmayan bir adım olduğunu belirtir. Bu adımı, aşağıdaki gibi iki farklı şekilde ifade edersek adımın muğlak olduğunu görebiliriz:

24*- "Büyüklüğü maksimum olan bir varlığın var olduğu dünyalarda, aşılamaz/ maksimum varlığın sahip olduğu büyüklüğü aşan bir varlığın olması mümkün değildir,

ve

24**- Gerçek dünyada, aşılamaz büyüklüğe sahip olan varlığın büyüklüğünü aşan bir varlığın olması mümkün değildir."[42]

---

[41] Plantinga, *God, Freedom and Evil,* s. 102.

Plantinga, bu iki adım arasında önemli bir fark olduğunu belirtir. ‘En büyük mümkün varlık’, farklı dünyalarda farklı büyüklük derecelerine sahip olabilir. 24*. adım, bu varlığın maksimum büyüklüğe sahip olduğu dünyaları ifade eder. Buna göre, bu büyüklük derecesinin *dünyalarda* aşıldığı bir yer yoktur. Kanıtı bu şekilde oluşturursak, 24*. adım 23 ile çelişik olmaz. Kanıtımızın bir *reductio* şeklinde oluşturulduğunu düşünürsek, 23 (‘Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan’ bir varlıktan daha büyüğünün olması mümkündür) ile 24*. adımın birbirleriyle çelişik olması gerekmektedir. Diğer bir şekilde ifade edersek, 14. adımdan (Tanrı gerçek dünyada var değildir) çıkan sonucun (15 ve 16 ile birlikte) 24*. adımın inkârı olması gerekir. Eğer böyle olmuş olsaydı, *reductio* tamamlanmış ve kanıtımız başarılı olmuş olacaktı. 23’ün söylediği şey, büyüklüğünün maksimum olduğu bir dünyada, en büyük mümkün varlık tarafından sahip olunan büyüklüğü aşan mümkün bir varlığın olduğu değildir. 23. adım (22 ve 21. adımla birlikte), yalnızca *gerçek dünyada,* en büyük mümkün varlığın sahip olduğu büyüklük derecesini aşan mümkün bir varlığın olduğunu söyler. Biz, yeniden ifade edilen kanıtın ilk adımında (14. adım), Tanrı’nın gerçek dünyada var olmamasını konu edinmiştik. Buna paralel olarak, 23. adım, aşılamaz büyüklüğün gerçek dünyadaki aşılabilirliğini konu edinmektedir. Hâlbuki 24*. adım, *başka dünyalarda* aşılamayan büyüklükten bahsetmektedir. Dolayısıyla, 24*. adım 23’ün inkarı olmamaktadır. Bu durumda, *reductio* şeklinde oluşturulan kanıtımız çökecektir.

24. adımı, 24** şeklinde okuduğumuzu varsayalım. O zaman, *gerçek dünyada* en büyük mümkün varlığın sahip olduğu aşılamaz bir büyüklük derecesinden söz etmiş oluruz. 24’ü bu şekilde okuduğumuzda, 23 ile 24** çelişik olur ve *reductio* olan

---

[42] Plantinga, *a.g.e.*, s. 103.

kanıtımız tamamlanmış olur. Fakat 24**. adımı doğru kabul etmek için elimizde hiçbir sebep yoktur. Eğer mümkün varlıklar arasında, bir dünyada ya da diğerlerinde maksimum büyüklüğe sahip bir varlık varsa, o zaman bu varlıktan daha büyük bir varlık olmayacaktır. Fakat bundan, gerçek dünyada böyle bir varlığın olduğu sonucu çıkmaz. Bu varlık bir dünyada ya da diğerlerinde böyle bir büyüklüğe sahip olabilir, ama gerçek dünyada zorunlu olarak böyle değildir. 24. adımı, 24* şeklinde okuduğumuzda, 24*, 23'ün inkarı olmadığı; 24** şeklinde okuduğumuzda ise, böyle okumaya gerekçemiz olmadığı için kanıt çökecektir. Sonuç olarak, kanıtın bu versiyonu başarısızdır.[43]

Gerçek dünyanın, Tanrı'nın büyüklüğünün maksimum olduğu dünyalardan biri olması mümkün değil midir? Bu iddia, herhangi bir şekilde doğru olamaz mı? Plantinga, her dünyanın mümkün olarak gerçek olduğunu ve Tanrı'nın büyüklüğünün maksimum olduğu dünyaların var olduğunu söyler. Bu gerçekten yola çıkarak, yukarıda yeniden ifade edilen kanıtı gözden geçirebiliriz. Önceden de varsaydığımız gibi, Tanrı kavramını, 'bazı dünyalarda ya da diğerlerinde büyüklüğü aşılamayan varlık' cümleciğinin kısaltılmışı olarak kabul edelim. Tanrı'nın, mümkün olarak var olduğunu ifade etmek için, Plantinga'ya göre ilk öncülümüzü şu şekilde oluşturalım:

25- "*W* dünyasındaki büyüklüğü, herhangi bir dünyada herhangi bir varlık tarafından aşılamayan, tam olarak mümkün bir varlık vardır,

Ayrıca, 15 ve 15*. adımlarla örtüşen bir öncül ekleyelim:

---

[43] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 204-205; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 103-104.

26- Eğer mümkün olan *x* varlığı *W* dünyasında var değilse, o zaman *y* varlığının *W** dünyasındaki büyüklüğünün, *x* varlığının *W* dünyasındaki büyüklüğünü aştığı mümkün bir *y* varlığı ve *W** dünyası vardır."[44]

Burada, 26. adımın söylediği şey, eğer bir varlık yoksa, o zaman ondan daha büyük bir varlığın olması mümkündür. Bu şekilde, Tanrı'nın büyüklüğünün maksimum olduğu bazı dünyaların var olduğu düşüncesini elde ettik. *W* dünyasını da, bu dünyalardan biri kabul edelim ve şöyle bir adım atalım:

27- "*W* vakidir (meydana gelmiştir),

o zaman,

28- *W* gerçek dünyadır."[45]

Tanrı'nın *W* dünyasında sahip olduğu büyüklük derecesi aşılamaz olduğu için, Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğü hiçbir yerde aşılamazdır. Herhangi bir *x* varlığı ve *W* dünyası için, Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğü, *x* varlığının *W* dünyasındaki büyüklüğünü aşacaktır. Diyelim ki, gerçek dünyada Tanrı tarafından sahip olunan büyüklüğün herhangi bir dünyada aşılmadığı mümkün bir varlık niteliği gibi bir niteliğe *P* adını verelim. O zaman, ortaya şu sonuç çıkar:

29- "Her mümkün varlık *P* niteliğine sahiptir,

Fakat

30- Mümkün olarak *W* dünyası vakidir,

---

[44] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 205.

[45] Plantinga, *a.g.e.*, s. 206.

O halde,

31- Mümkün olarak her varlık (her mümkün varlık) *P* niteliğine sahiptir."[46]

Plantinga, buna benzer birçok niteliğin ve bu niteliğe sahip *x* varlığının olduğunu, fakat başka dünyalarda *x* varlığının, bu niteliklerin çelişiğine sahip olabileceğini belirtmektedir. Örneğin, 'kalkık burunluluk' Socrates'i nitelendirsin. Bu nitelik, gerçek dünyada gerçekleşmediği halde, onun gerçekleştiği birçok mümkün dünya vardır. Şimdi, 'kalkık burunluluğu' düşünmek yerine, α'da, yani gerçek dünyada 'kalkık burunlu olmayı' düşünelim. Bu şekilde gerçekleşmiş nitelikleri, dünya-endeksli (*world-indexed*) nitelikler olarak adlandırıyoruz. Dünya-endeksli nitelikler, bir varlığın gerçek dünyada sahip olduğu nitelikleri (gerçekleşmiş nitelikler) ve bu varlığın var olduğu her dünyada bu niteliklere sahip olduğunu anlatır.[47] Dolayısıyla, eğer 'kalkık burunlu olma' niteliği bu dünyada gerçekleşmişse, onun farklılaştığı veya aşıldığı başka bir dünya yoktur. Çünkü bu nitelik, artık tümel bir niteliktir ve bu niteliğe sahip varlık, var olduğu bütün dünyalarda buna sahip olacaktır. Bunu, şu şekilde tanımlayabiliriz:

32- "Bir *P* niteliği, ancak ve ancak bir varlık bir dünyada *P* niteliğine, diğer dünyada değil-*P* niteliğine sahip olması imkânsızsa, o zaman *P* tümel bir niteliktir."[48]

Plantinga, dünya-endeksli niteliklerin tümel olduğunu belirtir. Şimdi, gerçek dünyada Tanrı'nın büyüklüğünün aşılmadığı bir nitelik düşünelim. Bu tümel bir

---

[46] Plantinga, *a.g.e.*, s. 206.

[47] Plantinga, *a.g.e.*, s. 62-65; John L. Mackie, *The Miracle of Theism: Arguments For and Against The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1982, s.55.

[48] Plantinga, *a.g.e.*, s. 207.

niteliktir. Bir *W* dünyası verilmişse, gerçek dünyada Tanrı'nın büyüklüğünü aşan *x* varlığı için bir dünyanın olmadığı doğru olmuş olur. *x* varlığının, Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğünü aştığı herhangi bir dünya olmayacaktır. Bunun için:

33- *P* tümel bir niteliktir.

Bu şekilde, tümel bir *P* niteliğine sahip varlığın olduğu bir dünya varsa, bu varlığın, P niteliğinin çelişiğine sahip olduğu bir dünya yoktur. Yani,

34- "Her şeyin *P* niteliğine sahip olduğu en azından bir dünya varsa, o zaman dünyada değil-*P* niteliğine sahip olan bir şey yoktur.

31 bize, her şeyin *P* niteliğine sahip olduğu bir dünyanın var olduğunu söyler. Bu yüzden,

35- Değil-*P* niteliğine sahip olan herhangi bir şeyin var olduğu bir dünya yoktur."[49]

Bu durumda, gerçek dünyada hiçbir şey değil-*P* niteliğine sahip değildir. Yani, 'Tanrı'nın gerçek dünyada sahip olduğu büyüklüğü aşan herhangi bir şey yoktur' önermesi doğrudur. O zaman, 26. adımdan şu sonuç çıkar:

36- "Eğer Tanrı gerçek dünyada yoksa, o zaman *W* dünyasındaki *x* varlığının büyüklüğünün, Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğünü aştığı mümkün bir *x* varlığı ve *W* dünyası vardır."[50]

Fakat 35, bu şekilde mümkün bir *x* varlığının ve *W* dünyasının olmadığını söyler. O halde, Tanrı'nın gerçek dünyada var olduğu sonucu ortaya çıkar.

[49] Plantinga, *a.g.e.*, s. 207.

[50] Aynı yer.

Plantinga, bu kanıtın ciddi bir karışıklığa dayandığını belirtmektedir. *P* niteliğinin, tümel bir nitelik olduğu varsayımını düşünelim. Bu varsayım, bir varlığın *P* niteliğine sahip olduğu bir dünya varsa, o zaman o varlığın değil-*P* niteliğine sahip olduğu bir dünyanın olmadığı anlamına gelir. *W* dünyasını, Tanrı'nın büyüklüğünün maksimum olduğu bir dünya olarak varsayalım. Tanrı, bu söylenilen *P* niteliğine *W* dünyasında sahiptir. Eğer *W* dünyası var olmuşsa, o zaman o gerçek dünyadır. Bu yüzden,

37- "Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğünü aşan herhangi bir dünya yoktur"[51]

önermesi, *W* dünyasında doğrudur. *W* dünyası eğer varsa, o gerçek dünya olmuş olacaktır ve *W* dünyasında Tanrı'nın sahip olduğu büyüklüğü aşan herhangi bir varlık ve yer olmayacaktır. Eğer 37. adım doğruysa, Tanrı *W* dünyasında *P* niteliğine sahiptir.

Şimdi, Tanrı'nın var olmadığı bir *W** dünyası düşünelim. Tanrı bu *W** dünyasında *P* niteliğine sahip midir? Tanrı bu dünyada yoktur ve Tanrı'nın büyüklüğü *W* dünyasına göre daha aşağıda kalacaktır. Bu şekilde eğer *W** gerçek dünya olmuşsa, o zaman Tanrı'nın gerçek dünyadaki büyüklüğünün aşıldığı bir dünya olacaktır. Tanrı, *P* niteliğinin tamamına (büyüklüğün aşılmış haline) *W** dünyasında sahip olmuş olacaktır. Sonuç olarak, *P* tümel bir nitelik değilmiş gibi görünecektir. Fakat *P* niteliğinin tümel olabilmesi için, Tanrı'nın her dünyada var olması gerekir. Peki bize, *P* niteliğinin tümel olduğunu gösteren nedir? Plantinga cevap olarak, 'gerçek dünya (*actual world*)' ifadesini, belirli mümkün dünyaların uygun bir adı olarak kullandığımızı ve 'gerçek dünyada Tanrı'nın büyüklüğünü aşmama niteliğini' de,

---

[51] Plantinga, *a.g.e.*, s. 208.

‘α’da (yani bu dünyada) Tanrı’nın büyüklüğünü aşmama niteliği’ anlamında düşündüğümüzü belirtmektedir. Bu durumda, gerçekliğe sahip olmamış bir dünyayı da aynı şekilde α anlamında kullanamaz mıyız? Sözü geçen dünyayı, α anlamında kullandığımızı varsaydığımızda bu mümkün olabilir. Diyelim ki,

28- *W* gerçek dünyadır

27- *W* vakidir (meydana gelmiştir)

önermelerinden, ‘gerçek dünyayı’ α şeklinde kullanırsak, o zaman bunun referansı referansta bulunduğu şeye eşit olur. Yani,

28*- “*W* α’dır (27’den).”[52]

Plantinga, bunun temelsiz bir varsayım olduğunu savunur. Çünkü biz, *W* dünyasının mümkün varlığından, onun gerçek olarak var olan bir dünya (yani α) olduğu çıkarımını yapamayız. 28. adım, 27’den sonuç olarak ortaya çıkmaz ve bu şekilde kanıtımız başarısız olmuş olur.[53]

e) Ontolojik Kanıt ve Mümkün Varlıklar

Plantinga’ya göre, ontolojik kanıt versiyonlarının başarısız olmasının nedeni, bu versiyonların mümkün, fakat var olmayan varlıkların olabileceği düşüncesini içermeleridir. Acaba, bu görüşü reddedersek ne olur? Mümkün, fakat var olmayan varlıkları reddedelim ve ele aldığımız kanıtın ilk versiyonunu buna paralel olarak

[52] Plantinga, *a.g.e.*, s. 208.

[53] Plantinga, *a.g.e.*, s. 209.

yeniden değerlendirelim. Kanıtımız, saçmalığa indirgeme yoluyla bir sonuç çıkarmaktı:

14- Tanrı gerçek dünyada var değildir,

15- Herhangi bir *x* nesnesi ve *W* ile *W** dünyaları için, eğer *x* nesnesi *W* dünyasında varsa, fakat *W** dünyasında yoksa, o zaman *x* nesnesinin *W* dünyasındaki büyüklüğü, *x* nesnesinin *W** dünyasındaki büyüklüğünü aşar,

16- Tanrı'nın var olması mümkündür.

Burada 14. adım, mümkün bir varlık hakkında tekil bir ifadedir; 15, gerçek varlıkları ölçtüğü kadar mümkün varlıkları da ölçen bir adımdır; 16 ise, bazı dünyalarda ya da diğerlerinde var olduğuna inanılan varlıktır. O zaman kanıtımız, bazı dünyalarda ya da diğerlerinde, *maksimum büyüklüğe sahip olma* ile *maksimum büyüklüğe sahip olma niteliğini* birbirine karıştırarak oluşturulmuştur.[54] Kanıt, maksimum büyüklüğe sahip olmuş bir varlıktan söz etmiyor; sadece, maksimum büyüklüğe sahip olma niteliğinden ve bu niteliğe sahip olabilecek bir varlıktan söz ediyor.

Eğer mümkün, fakat var olmayan varlıklar düşüncesini reddedersek, o zaman 14. adımı bir varlığın eksikliği, yani maksimum büyüklüğün gerçekleşmemesi olarak okumamız gerekir. Bu durumda 16. adımı, 14'te bahsedilen varlığın bazı dünyalarda var olduğu iddiası olarak okuyamayız. Bunun yerine, bu adımı maksimum büyüklüğün gerçekleştiği mümkün bir dünyanın var olduğu iddiası olarak okumamız gerekir. Geldiğimiz bu noktada, Plantinga'ya göre 15. adımı anlamlandırmak

---

[54] Plantinga, *a.g.e.*, s. 209-210.

zorlaşır. Eğer mümkün varlıkları kabul etmezsek, verilen bir *W* dünyasında olmayan bir varlık, herhangi bir büyüklük derecesine sahip olmayacaktır. Örneğin, Leibniz'in α'da (gerçek dünyada), onun var olmadığı bir dünyaya göre daha büyük olduğunu söylemek tuhaf olacaktır; çünkü eğer Leibniz yoksa, onun sahip olacağı bir büyüklük derecesi de olmayacaktır. O zaman 15. adımı, bir *W* dünyasında var olmayan bir varlığın, *W* dünyasında maksimum büyüklüğe sahip olamayacağı iddiası olarak düşünebiliriz. Bu yüzden, 15. adımı şu şekilde ifade edebiliriz:

15*- "Zorunlu olarak herhangi bir *x* varlığı ve *W* dünyası için, eğer *x* varlığı *W* dünyasında yoksa, o zaman *x* varlığı *W* dünyasında maksimum büyüklüğe sahip değildir.

Bu adım açıkça doğru görünür. Şöyle yapabiliriz:

14*- Maksimum büyüklüğe sahip varlık yoktur,

15*- Zorunlu olarak herhangi bir *x* varlığı ve *W* dünyası için, eğer *x* varlığı *W* dünyasında yoksa, o zaman *x* varlığı *W* dünyasında maksimum büyüklüğe sahip değildir,

ve

16*- Maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu bir dünya vardır."[55]

Kanıtı buraya kadar getirmemize rağmen, buradan daha ileriye gidemeyiz. Çünkü, maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu bir *W* dünyası olduğunu gösterebildik, fakat α'da, yani gerçek dünyada bu varlığın olduğunu gösterebilmiş

[55] Plantinga, *a.g.e.*, s. 211.

değiliz. Dolayısıyla, *W* dünyasında var olan varlık, α'da var olduğu ve maksimum büyük olduğu gösterilemeyen bir varlık olacaktır.

Plantinga, birçok ontolojik kanıt versiyonunun, herhangi bir derecede mümkün olan belirli bir varlığın (en büyük mümkün varlık) var olduğu iddiasıyla başladığını belirtir. 'En büyük mümkün varlık' veya 'kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan varlık' şeklindeki ifadeler bir karışıklığa dayalıdır. Bu şekildeki nitelemelerin, gerçekte ya da bazı dünyalarda maksimum büyüklüğe sahip bir Tanrı'yı gösterip göstermediği net değildir. Ontolojik kanıtın bu versiyonları, *eğer bu varlık varsa, onun bu şekilde bir varlık olduğu* iddiasına dayanarak oluşturulmuştur. Böyle bir varlığın var olduğunu bilmedikçe, kanıtın ortaya koyduğu iddiaları tutarlı olarak savunamayız. O zaman biz, eğer mümkün, fakat var olmayan varlıklar görüşünü reddedersek, kanıttaki bu karışıklıklar ortadan kalkacaktır.[56]

f) Hartshorne ve Malcolm'ün Ontolojik Kanıt Versiyonları

Plantinga, ontolojik kanıtın birçok versiyonunun olduğunu ifade ederek, daha önce değindiğimiz Hartshorne ve Malcolm'ün ontolojik kanıt yaklaşımlarını değerlendirir.[57] Hartshorne ve Malcolm, Anselm'in yazılarında birbirinden farklı iki kanıt olduğunu iddia etmektedirler. Bu kanıtların birincisinde Anselm, varlığı mükemmellik olarak ileri sürer. Ona göre, bir dünyada var olan varlık, var olmayan varlığa göre bir üstünlüğe sahiptir ve var olma, büyük-kılan niteliklerden bir tanesidir. İkinci kanıtta ise, zorunlu varlıktan (*necessary being*) bahsedilir. Zorunlu

[56] Plantinga, *a.g.e.*, s. 211-212.

[57] Geniş bir değerlendirme için bkz. Plantinga, "A Valid Ontological Argument", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, s. 160-170.

varlık nasıl anlamlandırılmalıdır? α'da var olan *A* ve *B* şeklinde iki varlık düşünelim. *A* varlığı, yalnızca α'da değil, bütün mümkün dünyalarda var olsun. *B* varlığı ise, bazı mümkün dünyalarda varken, bazılarında olmasın. Söylediklerimiz çerçevesinde, *A* varlığı *B*'ye göre daha büyük olacaktır. Bütün nitelikleri hesaba kattığımızda, *B* varlığı *A*'ya göre daha büyük olabilir. Örneğin, 7 sayısı ve Socrates'i ele alalım. 7 sayısı zorunlu olarak tüm mümkün dünyalarda varken, Socrates bütün mümkün dünyalarda yoktur. Bu durumda, '7 sayısı Socrates'ten daha büyüktür' şeklinde karşımıza ilginç bir sonuç çıkacaktır. Üzerinde durmamız gereken nokta, zorunlu varlığın büyük-kılan bir nitelik olduğudur. O zaman, maksimum büyüklük derecesinin zorunlu varlığı içerdiğini söyleyebiliriz. Sonuç olarak, bir mümkün varlık, var olduğu dünyada ve aynı şekilde diğer bütün mümkün dünyalarda varsa, o maksimum büyüklük derecesine sahiptir.[58]

Bu açıklamalara göre kanıtımız şu şekilde oluşur:

38- "Mümkün en büyük varlığın olması mümkündür,

39- Bu yüzden, *W** dünyasında ya da başka dünyalarda maksimum büyüklük derecesine (hiçbir yerde aşılamayan bir büyüklük derecesi) sahip mümkün bir varlık vardır,

40- Bir *B* varlığı, ancak bütün mümkün dünyalarda varsa, verilen bir *W* dünyasında maksimum büyüklük derecesine sahiptir."[59]

Bu yüzden *W**, her dünyada maksimum büyüklükte olan bir varlığın varlığını içerir. Bu şekilde, her dünyada var olma niteliğine sahip ve *W** dünyasında

[58] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 212; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 104-105.

[59] Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 105.

gerçekleşmiş olan bir *E* özü (maksimum büyüklük) vardır. O zaman, *W** dünyasında *E* özünün gerçekleşmemiş olması imkânsızdır. İmkânsız olan şey, dünyadan dünyaya değişmez. Bu yüzden, *E* özü gerçek dünyada da gerçekleşmiştir ve zorunlu olarak gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, 'en büyük mümkün varlık', zorunlu olarak vardır.[60]

Plantinga'ya göre bu kanıt versiyonu bir hata içerir. Bu kanıtın gösterdiği şey, eğer 'en büyük mümkün varlık' varsa ve bu varlık zorunlu var olma düşüncesini içeriyorsa, o zaman bu şekilde maksimum büyüklük derecesine sahip bir varlık vardır ve onun var olması zorunludur. *E* özü, yani maksimum büyüklük *W** dünyasında gerçekleşmiş olsa bile, bu varlığın gerçek dünyada da maksimum büyüklük derecesine sahip olduğu sonucu ortaya çıkmaz. *W** dünyasında maksimum büyüklük gerçekleşmiş olsa dahi, bu maksimum büyüklük bizim dünyamız için önemsizdir. Bu şekilde kanıt, gerçek dünyada maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğunu göstermez. O sadece, bazı dünyalarda maksimum büyüklüğe sahip olan bir varlığın var olduğunu gösterir.[61] Sonuç olarak, kanıtın bu versiyonu, Tanrı'nın gerçek dünyada var olduğunu gösterme noktasında yetersizdir.

2) Plantinga'nın Ontolojik Kanıt Formülasyonu

Plantinga, Hartshorne ve Malcolm'ün kanıtının düzeltilebileceğini söyler. Öncelikle, Hartshorne ve Malcolm'ün vurguladıkları zorunlu var olmanın niçin bir mükemmellik veya büyük-kılan bir nitelik olduğunun düşünülmesi gerekir. Zorunlu doğruların totolojik olduğu eleştirisine rağmen, zorunlu doğrulara inanan birçok

---

[60] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 213; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 105-106.

[61] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 213; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 106.

düşünür, bu doğruların bazılarının belirli niteliklerin gerçekleşip gerçekleşmediğini ortaya koyduklarını kabul ederler. Örneğin, 'evli bekar yoktur' önermesi, zorunlu doğru olan bir önermedir ve bize 'evli bekar' niteliğinin örneği olmadığını söyler.[62] Dolayısıyla, zorunlu doğrular tamamen içeriksiz değildir.

Tanrı için düşündüğümüz zorunlu varlık kavramı, bir *W* dünyasındaki varlığın büyüklüğünün, yalnızca *W* dünyasında olmadığını, aynı zamanda diğer dünyalarda da bu şekilde olmasını sağlar. Tanrı'nın varlığını çürütmeye çalışan Findlay (1903-1987), bu noktayı şu şekilde ifade etmiştir: Tanrı'nın, farklı mükemmelliklere arızi (*accidentally*) bir şekilde sahip olması, dini tutumların doğasına aykırı bir durumdur. Bu yüzden, dini ibadetlere konu olan Tanrı'nın, zorunlu bir şekilde farklı mükemmelliklere sahip olduğu hakkında, dini tutumların doğasından ortaya çıkan karşı konulamaz bir düşünce oluşmuştur.[63]

Plantinga, Findlay'in ileri sürdüğü düşüncelerin anlamlı olduğunu belirtir. O, Findlay'in düşüncelerini şu şekilde ortaya koyabileceğimizi söyler. Bir *W* dünyasında bir *B* varlığının büyüklüğü, yalnızca *W* dünyasında sahip olduğu nitelikler ve özelliklere bağlı değildir. Bunun yanında *B* varlığının büyüklüğü, *B* varlığının diğer dünyalarda sahip olduğu nitelikler ve özelliklerle de ilgilidir. Tanrı'ya inanan bir kişi, ibadet ettiği Tanrı'nın gerçek dünyada mükemmelliğinin aşılmış olduğunu düşünmez. Aynı şekilde, Tanrı'nın başka dünyalarda da güçsüz,

---

[62] Plantinga, *God, Freedom and Evil,* s. 107.

[63] Findlay, "Can God's Existence Be Disproved?", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers,* s. 117.

bilgisiz ya da şüpheli bir ahlaka sahip olduğunu düşünmez.[64] İnanan bir kişinin düşüncesinde, Tanrı her dünyada zorunlu olarak en mükemmel olacaktır.

Plantinga'ya göre, önceki ontolojik kanıt versiyonları, bazı mümkün dünyalarda tasavvur edilen en büyük zorunlu varlığın var olduğunu kanıtlamalarına rağmen, gerçek dünyada böyle bir varlığın olduğunu gösterememişlerdir.[65] Bunun için o, mükemmellik (*excellence*) ve büyüklük (*greatness*) nitelikleri arasında bir ayrım yapabileceğimizi söyler. Bir *W* dünyasında bir varlığın mükemmelliği, yalnızca *W* dünyasındaki niteliklerine bağlıyken, bu varlığın büyüklüğü, sadece *W* dünyasında sahip olduğu mükemmelliklerine bağlı değildir. O varlığın büyüklüğü, diğer bütün dünyalardaki mükemmelliklerine de bağlıdır. Bu durumda büyüklüğün sınırı, verilen bir *W* dünyasında, yalnızca *W* dünyasında sahip olunan maksimum mükemmelliğe ve aynı zamanda her mümkün dünyadaki maksimum mükemmelliğe sahip olmak olacaktır. O zaman, maksimum büyüklük (*maximal greatness*), her dünyada maksimum mükemmelliği *(maximal excellence*) gerektirecektir. Bir varlık, eğer her dünyada maksimum mükemmelliğe sahipse, o zaman o varlık maksimum büyüklüğe sahip olacaktır. Maksimum mükemmellik ise, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olmayı gerektirir. Yani, bir varlık âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmelse, o zaman o varlık maksimum mükemmeldir.

Plantinga, ulaştığımız bu noktada, zorunlu olarak var olmanın artık bir mükemmellik olduğunu varsaymamıza gerek olmadığını ifade eder. Çünkü bir varlık, var olmadığı bir dünyada onu mükemmel-kılan (*excellent-making*) hiçbir niteliğe

---

[64] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 213; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 107.

[65] P. T. McGarth, "The Refutation of The Ontological Argument", *The Philosophical Quarterly*, C. 40, No. 159, 1990, s. 210.

sahip değildir. Bu şekilde, *var olma ve zorunlu var olma bizatihi mükemmellik değildir, fakat mükemmelliğin zorunlu şartlarıdır*.[66]

Plantinga, kendi kanıtını şu şekilde ortaya koyar:

41- "Maksimum büyüklüğe sahip olma niteliği, her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahip olma niteliğini gerektirir,

42- Maksimum mükemmellik, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olmayı gerektirir,

43- Maksimum büyüklük mümkün olarak (*possibly*) gerçekleşmiştir."[67]

Kanıtın bu versiyonunda, zorunlu var olma artık mükemmellik olarak ileri sürülmemektedir. Çünkü bir varlık, herhangi bir dünyada var olmadıkça, sözü geçen varlık bu dünyada hiçbir niteliğe de sahip olmayacaktır. Dolayısıyla, Tanrı var olmadıkça, kendine atfedilen âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaki mükemmellik niteliklerinden de hiçbirine sahip olmayacaktır. Görüldüğü üzere var olmak, bu niteliklere sahip olmak için zorunlu şarttır.

Plantinga'ya göre, herhangi bir *P* (maksimum büyüklük) niteliği için, eğer *P* niteliği mümkün olarak gerçekleşmişse, o zaman *W* dünyasında *E* özünün gerçekleştiği bu şekilde bir *E* özü ve *W* dünyası vardır ve *E* özü *W* dünyasında *P* niteliğine sahip olmayı gerektirir. Bunu şu şekilde ifade edebiliriz:

---

[66] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 214; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 108.

[67] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 214.

44- "*W** dünyasında *E** özünün gerçekleştiği ve *E** özünün *W** dünyasında maksimum büyüklüğü gerektirdiği bu şekilde bir *E** özü ve *W** dünyası vardır."[68]

Eğer *W** dünyası gerçekleşmişse, *E** özü, maksimum büyüklüğe ve bundan dolayı her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahip (41. öncülden dolayı) bir varlık tarafından gerçekleşmiş olacaktır. Eğer *W** dünyası gerçekleşmişse, *E** özü, herhangi bir *W* dünyası için, *W* dünyasında maksimum mükemmellik niteliğine sahip bir varlık tarafından gerçekleşmiş olacaktır. Bir varlığın her dünya-endeksli niteliği özü tarafından gerektirildiği için, *W** dünyası eğer gerçekleşmişse, *E** özü, her *W* dünyası için, *W* dünyasında maksimum mükemmelliğe sahip olmayı gerektirecektir. Dünya-endeksli nitelikler, bir özün sahip olduğu niteliklerin, diğer dünyalarda da bu özün aynı niteliklere sahip olmasını sağlamaktadır. Bu yüzden *E** özü, her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahip olma niteliğini gerektirecektir. Bu durumda,

45- "Herhangi bir *x* varlığı için, eğer *x*, *E** özünü gerçekleştirmişse, o zaman *x* varlığı her mümkün dünyada maksimum mükemmellik niteliğine sahip olmayı örnekler

önermesi, zorunlu olarak doğru olacaktır. Zorunlu olan şey, dünyadan dünyaya değişmez. Bu yüzden, 45. önerme her dünyada zorunludur. Böylece,

46- *E** özü, her mümkün dünyada maksimum mükemmellik niteliğine sahip olmayı gerektirir."[69]

---

[68] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 214.

Daha önce, bir varlık bir *W* dünyasında eğer varsa, bu varlığın *W* dünyasında bir niteliğe sahip olacağını söylemiştik. Bu şekilde *E** özü, her mümkün dünyada var olma niteliğini gerektirir. *E** özünün *W** dünyasında gerçekleştiğini söyledik. O zaman, *W** dünyası eğer gerçekleşmişse, *E** özü, her mümkün dünyada gerçekleşen ve var olan bir varlık tarafından gerçekleşmiş olacaktır. Bu yüzden,

47- "Eğer *W** dünyası gerçekleşmişse, *E** özünün gerçekleşmesinin başarısız olması imkânsız olmuş olacaktır."[70]

İmkânsız olan şey dünyadan dünyaya değişmediği için, *E** özünün gerçekleşmemesi gerçekte imkânsız olacaktır ve bundan dolayı *E** özü gerçekleşmiştir. O halde,

48- "Her mümkün dünyada maksimum mükemmellik niteliğine sahip bir varlık vardır."[71]

Gerçekte âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan bir varlık vardır ve bu varlık her mümkün dünyada sayılan bu niteliklere sahiptir. Bu varlık, Tanrı'dır.[72]

Ontolojik kanıtın önceki versiyonları, gerçekte olmayan, fakat var olması mümkün olan varlıkların varlığını kabul ediyordu. Örneğin Anselm'in kanıtında, daha önce ifade ettiğimiz şu önermeyi ele alalım:

---

[69] Plantinga, *a.g.e.*, s. 214.

[70] Aynı yer.

[71] Aynı yer.

[72] Aynı yer.

21- Böylece, *x* varlığının *W* dünyasındaki büyüklüğünün, Tanrı'nın gerçekteki (*actuality*) büyüklüğünü aştığı bu şekilde mümkün bir *x* varlığı ve *W* dünyası vardır.

Burada, sözü geçen mümkün varlık Tanrı'dır ve bu önermede Tanrı'nın gerçek dünyada olmaması varsayılmıştır. Bu durumda biz, eğer gerçekte var olmayan, fakat var olmaları mümkün varlıkların var olduğunu kabul edersek, bu söylediğimiz önermeye anlam verebiliriz. Bu şekildeki mümkün varlıklar, başka mümkün dünyalarda vardırlar, fakat buna rağmen onlar gerçek dünyada var olmayacaklardır. Plantinga, bu şekildeki bir varsayımın anlaşılmaz ve yanlış olduğunu belirtir. Bunun için o, kendi kanıtını oluştururken mümkün varlıkların farklı dünyalarda var olup olmadığı düşüncesini konuşmak yerine, *örneklenen veya örneklenmeyen nitelikleri ve dünyaları konuştuğunu ifade etmektedir*. Örneğin, 'köşedeki mümkün şişman adamı' konuşmak yerine, 'köşedeki şişman adam' varlığının niteliğini konuşmamız gerektiğini söyler.[73]

Plantinga, bu düşünceler çerçevesinde, kanıtın daha basit olarak şu şekilde ortaya konulabileceğini söyler: Aşılamaz büyüklüğün[74] maksimum mükemmelliğe denk olduğunu söyleyelim. Kanıtımız, şu şekilde oluşacaktır:

49- "Aşılamaz büyüklüğün gerçekleştiği mümkün bir dünya vardır,

50- 'Bir şey, ancak ve ancak her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahipse, o şey aşılamaz büyüklüğe sahiptir' önermesi zorunlu doğrudur,

---

[73] Plantinga, *God, Freedom and Evil,* s. 110.

[74] Plantinga, Tanrı'nın büyüklüğü için bazen 'aşılamaz (*unsurpassable*)' bazen de 'maksimum (*maximal*)' kavramlarını kullanır.

51- ‘Maksimum mükemmelliğe sahip varlık, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmeldir' önermesi zorunlu doğrudur.”[75]

Kanıtın 50. ve 51. adımlarında mümkünlüğe işaret edilmemektedir. Niteliklerle ilgili olarak, zorunlu veya imkânsız olan şey dünyadan dünyaya değişmez ilkesine göre, bir nitelik gerçekleşmişse, bu nitelik diğer dünyalarda da gerçekleşecektir. Eğer bu nitelik gerçekleşmemişse, diğer dünyalarda da gerçekleşmeyecektir. Dolayısıyla bir nitelik, ya her dünyada gerçekleşir ya da hiçbirinde gerçekleşmez. Bu tür niteliklere tümel nitelik diyoruz. Bunu, şu şekilde ifade edebiliriz:

52- “*P*, ancak ve ancak her dünyada gerçekleşmişse ya da hiçbir dünyada gerçekleşmemişse, *P* tümel bir niteliktir.”[76]

Açıkça, aşılamaz büyüklüğe sahip olma niteliği, bu açıklamalara uygun olarak tümeldir. Çünkü bu nitelik, her dünyada maksimum mükemmelliğe sahip olma niteliğine denk olacaktır. Maksimum mükemmelliğe sahip olma tümel olduğu için, aşılamaz büyüklüğe sahip olma niteliği de tümeldir. Buna uygun olarak, 49 ve 50’den şu sonuç çıkar:

53- “Aşılamaz büyüklüğe sahip olma niteliği, her dünyada gerçekleşmiştir.”[77]

Bu durumda, aşılamaz büyüklük bu dünyada da gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, her dünyada gerçek olarak, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan ve her dünyada bu niteliklere sahip olan bir varlık vardır. Kısaca, Tanrı vardır.

---

[75] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 216; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 111.

[76] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 216.

[77] Aynı yer.

Plantinga, formüle ettiği kanıta gelebilecek eleştirilerin farkındadır. Bunun için, *The Nature of Necessity* adlı eserinin ontolojik kanıtı formüle ettiği bölümünün sonunda kanıta yapılabilecek bazı eleştirilere yer verir. Kanıta gelebilecek önemli bir eleştiri, onun döngüsel olduğudur. Daha önceden, 41 ve 43. önermeler arasında, formüle edilen ontolojik kanıta A kanıtı dediğimizi varsaydığımızda, A kanıtı bu şekildeki bir döngüsellikle oluşturulmamıştır. Yani A kanıtının sonucu, A için öncül veya kanıt olarak ileri sürülmemiştir. Dolayısıyla, kanıtımız açıkça döngüsel değildir. Kanıta gelebilecek diğer bir eleştiri, onun savını kanıtlamış kabul ettiğidir. Bu eleştiriyi daha iyi anlayabilmek için, savını kanıtlamış kabul eden bir kanıtlama ele alalım ve buna B kanıtı diyelim. B kanıtı şu şekilde ilerlesin:

54- “Ya 7 + 5 = 13 ya da Tanrı vardır,

55- 7 + 5 ≠ 13,

O halde,

56- Tanrı vardır.”[78]

Bu kanıt doğrudur. Sonucu kabul edersek ve bu yüzden öncülün doğru olduğuna inanırsak, bu kanıtın sağlam olduğunu söyleyebiliriz. Bu kanıtın, doğal teolojinin bir parçası olduğunu çok zor da olsa iddia edebiliriz. Buna rağmen, kanıt çok etkili değildir ve açıkça yetersizdir. Bir kişi, 56’ya inanmadıkça, 54’e de inanmayacaktır. Bu şekilde inanılsa bile, bu kanıtın kabulü insanlar için genel bir durum olmayacaktır. Çünkü bu kanıt, savını kanıtlamış kabul eden bir kanıttır. Bu düşünceleri, A kanıtına uyguladığımızda nasıl bir sonuç ortaya çıkar? A kanıtı, bu

[78] Plantinga, *a.g.e.*, s. 217.

şekilde savını kanıtlamış kabul eden bir kanıtlama mıdır? A kanıtı, sonuçtan ana öncül çıktığı için kabul edilen bir kanıtlama değildir. A kanıtı, yukarıda B kanıtında olduğu gibi kesinlikle yetersiz değildir.[79] Bu yüzden, A kanıtı bu iki eleştiriden etkilenmez.

Kanıta gelebilecek başka bir eleştiri, maksimum büyüklükle uyumlu olmayan birçok niteliğin olduğudur. Örneğin, maksimum büyük olmayan bir varlığın niteliği olan 'maksimum olmama (*no-maximality*)' niteliğini düşünelim. Bu şekildeki bir nitelik mümkünse, o zaman maksimum büyüklük niteliği olmayacaktır. Yani, bu iki nitelik birlikte doğru olmadığı için, A kanıtı doğru değildir. Bu düşünceleri C kanıtı olarak adlandıralım ve C kanıtını şu şekilde oluşturalım:

57- "Maksimumluğun olmaması mümkün olarak gerçekleşmiştir,

58- Eğer maksimumluğun olmaması mümkün bir şekilde gerçekleşmişse, o zaman maksimum büyüklük imkânsızdır,

O halde,

59- Maksimum büyüklük imkânsızdır."[80]

Mantık bize, A (maksimum büyüklüğün gerçekleşmesi) ve C (maksimumluğun olmamasının gerçekleşmesi) kanıtlarının birlikte doğru olamayacağını söyler, fakat ikisinin de yanlış olduğunu söylemez. Plantinga'ya göre, bu kanıtlardan birinin sağlam, diğerinin yanlış olduğuna dikkat etmeliyiz. Bu durumda, C kanıtının yanlış, A kanıtının doğru olduğunu söyleyebiliriz.

---

[79] Plantinga, *a.g.e.*, s. 217-218.

[80] Plantinga, *a.g.e.*, s. 218-219.

Maksimum büyüklükle uyumlu olmayan başka örnekler de verilebilir. Maksimum olmamayla uyumlu birçok gerçekleşen nitelik olmasına rağmen, maksimum büyüklükle ilgili bu şekilde gerçekleşen nitelikler yoktur. Örneğin 'Socrates olma' niteliği, maksimum olmama ile uyumlu bir niteliktir. Çünkü, Socrates gerçekleşmiştir ve maksimum büyük bir varlık değildir. Dolayısıyla, maksimum olmama ile ilgili gerçekleşen birçok nitelik vardır. Plantinga, bunun doğru olduğunu ve maksimum büyüklükle uyumlu olmayan birçok örnek niteliğin olduğunu söyler. Bunun yanında, maksimum büyüklükle uyumlu olan birçok nitelik de vardır. Örneğin, 'Socrates'in maksimum büyük yaratıcısı olma' niteliği, maksimum büyüklükle uyumlu bir niteliktir. Bu niteliklerin her birinin mümkünlüğü, maksimum büyüklüğün olması gibi kesinlikle mantıklı olacaktır.[81]

Plantinga, A kanıtının doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığının kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü A kanıtının ana öncülü (43), rasyonel olan herkesin kabul edebileceği bir öncül değildir. O zaman niçin bu öncülü kabul ediyoruz? Bu öncülde rasyonel olmayan bir durum var mıdır? Plantinga'ya göre, bu öncülü kabul etmede irrasyonel olan bir şey yoktur. Örneğin filozoflar, belirli bilimsel teoriler ortaya koyduklarında, bazı mantık kurallarını bir kenara koymamızı isterler. Bazı bilimsel teorileri kolaylaştırmak adına bu şekilde mantık kuralları askıya alınabiliyorsa, teoloji için aynısını 43. öncülün kabulünde de yapabiliriz. Buna benzer olarak, Leibniz'in ilkesini ele alalım:

---

[81] Plantinga, *a.g.e.*, s. 219.

60- “Herhangi bir *x* ve *y* nesnesi ve *P* niteliği için, eğer *x*=*y* ise, o zaman ancak ve ancak *y* nesnesi *P* niteliğine sahipse, o zaman *x* nesnesi *P* niteliğine sahiptir.”[82]

Bazı filozoflar bu ilkeyi reddetmişler, buna karşı farklı örnekler iddia etmişlerdir. Buna rağmen, bu ilkenin yanlış olduğu gösterilmemiştir. Bunun gibi birçok örnek vardır. Felsefenin geneli, bu şekildeki örneklerden oluşur. Eğer tartışmasız öncüllerden oluşan bir felsefe oluşturmaya kalkışırsak, kendimizi çok zayıf ve sıkıcı bir felsefenin içinde buluruz. Leibniz’in ilkesine nasıl birçok eleştiri yapılmışsa ve bu ilke hala birçok filozof tarafından kabul ediliyorsa, aynısını 43. öncül için de yapabiliriz. A kanıtı, Tanrı’nın varlığını kanıtlamada başarısızdır, fakat onun ana öncülünü kabul etmede akla aykırı bir durum yoktur. Ana öncülü kabul etmek rasyonel olduğu için, sonucu kabul etmek de rasyoneldir.[83]

Plantinga, formüle ettiği ontolojik kanıtın yeni versiyonunun doğru olduğunu iddia eder. Ona göre, verilen öncüllerden sonuç ortaya çıkar. Kanıtla ilgili en önemli sorun, ‘Aşılamaz büyüklüğün gerçekleştiği mümkün bir dünya vardır’ şeklindeki ana öncülün (43. öncül) doğru olup olmadığıdır.[84] Plantinga, bu öncülün doğru olduğunu düşündüğünü ve bu yüzden kanıtın ikna edici olduğunu belirtmektedir.[85] O, ana öncülü niçin kabul etmemiz gerektiği hakkında herhangi bir sebep ileri sürmez, sadece bu öncülün doğru olduğuna inandığını belirtmektedir.

Plantinga, ileri sürdüğü kanıtın doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığını ifade eder. Doğal teoloji, öncüllerini hemen hemen aklı başında ve rasyonel olan her

---

[82] Plantinga, *a.g.e.*, s. 220.

[83] Plantinga, *a.g.e.*, s. 219-221.

[84] Plantinga’nın ontolojik kanıtının ana öncülü, *The Nature of Necessity* adlı eserinde 36, *God, Freedom and Evil* adlı eserinde 25. önermede geçmektedir.

[85] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 216.

insanın kabul edebileceği öncüllerden oluşturur. Örneğin Aziz Thomas'ın Beş Yolu, varlıkların hareket halinde olduğu, şeylerin değiştiği ya da varlıkların olumsal olduğu şeklindeki öncüllerle başlar ve bu öncüller hemen hemen herkes tarafından kabul edilir. Ontolojik kanıtın bu versiyonunun ilk öncülü ise, bu türden bir öncül değildir. Plantinga'ya göre, kendi ontolojik kanıt versiyonu, Tanrı'nın varlığını ve teizmin doğruluğunu kanıtlamaz. Buna rağmen, ana öncülü kabul etmede de akla aykırı ve irrasyonel bir şey yoktur. Dolayısıyla, kanıtın bu versiyonunu kabul eden biri rasyonel bir tavır içerisindedir. O halde kanıtın bu versiyonu, Tanrı'nın varlığını ve teizmin doğruluğunu kanıtlamasa da, bunlara inanmanın rasyonel olarak kabul edilebilirliğini ortaya koyar. Bu yüzden kanıt, doğal teolojinin geleneksel amaçlarından en azından birini başarır.[86]

Plantinga'nın ortaya koyduğu ontolojik kanıtın bu yeni versiyonuyla ilgili birkaç noktayı açıklamak gerekir. İlk olarak, kanıtta maksimum mükemmellik ve aşılamaz /maksimum büyüklük şeklinde iki yeni kavram ortaya konulmuştur. Maksimum mükemmellik, bir *S* objesi için *bir W dünyasında*, büyük-kılan niteliklerin en üstün derecelerini taşımasını sağlayan bir niteliktir. Bu nitelikler, geleneksel teizmdeki Tanrı için kabul edilen niteliklerdir ve bunlar hiçbir varlığın aşamayacağı şekildedir. Örneğin Tanrı için, (sadece) temel olarak bilgili diyemeyiz, Tanrı âlim-i mutlaktır.[87] Plantinga, Tanrı için âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olma şeklinde üç tane temel nitelik sayar. Bu nitelikler, maksimum mükemmelliği sağlar.

[86] Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 217-220; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 112.

[87] Alvin Plantinga, *Does God Have A Nature?*, Marquette University Press, Milwaukee 1980, s. 141-142; Stephen C. Evans, Zachary R. Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara 2010, s. 37. Ayrıca bkz. George I. Mavrodes, "Omniscience", ve Joshua Hoffman and Gary Rosenkrantz, "Omnipotence", *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999.

Aşılamaz büyüklük niteliği ise, *her mümkün dünyada* maksimum mükemmelliği taşıyan varlığın niteliğidir. Buna göre, bir *S* varlığı bir W_1 dünyasında maksimum mükemmel olabilir, fakat diğer bir W_2 dünyasında var olmasına rağmen maksimum mükemmel olmayabilir ve bir W_3 dünyasında var olmayabilir. Bu *S* varlığı, eğer W_1 dünyasında aşılamaz büyüklüğe sahipse, o her dünyada maksimum mükemmelliğe sahip olacaktır. Dolayısıyla, bir *S* varlığı eğer her dünyada maksimum mükemmelliğe sahipse, *S* varlığı her dünyada aşılamaz büyük olacaktır.[88]

İkinci olarak Plantinga, ontolojik kanıtını ciddi aktüalizm (*serious actualism*) olarak adlandırılan düşünce çerçevesinde geliştirmiştir. Ciddi aktüalizme göre nesneler, yalnız var oldukları dünyada belirli nitelikleri taşırlar. Bu görüş, gerçek nesnelerin taşıdıkları nitelikleri ifade eder. Örneğin, 'Pegasus'un, α'da *p* niteliğini taşıması doğrudur' şeklinde bir önerme olmaz. Çünkü Pegasus'un özü her mümkün dünyada var olsa bile, Pegasus'un kendisi yalnız bazı dünyalarda vardır ve α bunlar arasında değildir. Pegasus, gerçek dünyada var olmadığı ve gerçekleşmediği için bu önerme yanlıştır. Ciddi aktüalizme göre, bir dünyadaki herhangi bir nesnenin niteliği, o dünyada sözü geçen nesnenin varlığını gerektirir. Bu tür niteliklere, dünya-endeksli nitelikler demiştik. Örneğin, 'Plantinga α'da bir filozoftur' önermesi, Plantinga'nın α'da varlığını gerektirir.[89] Kısacası, bir niteliğin anlam ifade edebilmesi için, o niteliğin gerçekleşmiş olması, yani söz konusu niteliğe sahip nesnenin varlığı gerekmektedir.

Kanıtla ilgili diğer önemli bir nokta, kanıt için S5 modal mantık sisteminin kabul edilmesidir. Buna göre zorunluluk, mümkünlük ve imkânsızlık dünyadan dünyaya

---

[88] Mackie, *The Miracle of Theism*, s. 56; Sennett, *Modality, Probability and Rationality*, s. 19.

[89] Sennett, *a.g.e.*, s. 19-20.

değişmez. Bir dünyada mümkün, zorunlu veya imkânsız olan şey, her dünyada mümkün, zorunlu veya imkânsızdır.[90]

3) Plantinga'nın Ontolojik Kanıtına Yapılan Eleştiriler

Plantinga'nın ontolojik kanıt versiyonuna birçok eleştiri yapılmıştır. Kanıtı değerlendiren Michael Martin'e göre (1932-), kanıt birçok problemi barındırmaktadır. O, modal mantık sisteminin kullanımıyla ve kanıtta kullanılan cümleler için uygun şartların sağlanıp sağlanamadığı ile ilgili teknik sorunların olduğunu belirtmektedir. Martin, kanıtın daha temel problemleri olduğu için, bu teknik sorunlara değinmediğini ifade ettikten sonra daha temel dediği problemleri ele alır.

Martin'e göre Plantinga, kanıtın ana öncülünün (43) akla aykırı olmadığı konusunda yanılmıştır. Tanrı için düşünülen âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olma niteliklerinin tutarsız olduğu gösterilebilirse, o zaman maksimum büyüklük kavramı tutarsız olacaktır.[91] Örneğin, 'Tanrı vardır' önermesiyle 'Kötülük vardır' önermeleri mantıksal olarak tutarsızdırlar. Ahlaken mükemmel ve iyi olan Tanrı'nın var olmasıyla, dünyada acı ve kötülüğün olması birbiriyle bağdaşmamaktadır.[92] Tanrı için sayılan nitelikler tutarlı olmadığı için, maksimum büyüklük kavramı da tutarlı değildir.

---

[90] Sennett, *a.g.e.*, s. 20.

[91] Martin, *Atheism*, s. 93-94.

[92] Chad Meister, *Introducing Philosophy of Religion*, Routledge, New York 2009, s. 120.

Martin, Plantinga’nın ana öncülün kabul edebilirliğini göstermek için Leibniz’in ilkesini örnek vermesini ve ana öncülü bu ilkeyle karşılaştırmasını şüpheli bir durum olarak nitelendirir. Çünkü Leibniz’in ilkesi, özdeşlik ilkesinin serbest bir İngilizce çevirisidir. Kanıtın ana öncülü ise, herhangi bir mantık teoreminin çevirisi değildir. Bu yüzden, ana öncülün kabul edilebilirliği için Leibniz’in ilkesiyle yapılan kıyaslama zayıftır ve bunların ikisi aynı şeyler değildir. Leibniz’in ilkesiyle kanıtın ana öncülü arasındaki kıyaslamanın zayıf olduğu eleştirisi yerinde görünmektedir ve bunların ikisi aynı açıklıkta değildir.[93]

Martin’e göre, ontolojik kanıtın bu versiyonu, periler, hayaletler, tek boynuzlu atlar ve her türlü varlığın kabul edilebilirliğini göstermek için aynı formda kullanılabilir. Bir *reductio* olarak, kanıtın bu tarzda kullanılmasına şu şekilde örnek verilebilir: Özel bir perinin varlığını, her mümkün dünyada peri varlığını gerektiren bir varlık ve peri olma niteliğini, her mümkün dünyada büyülü güçleriyle ufacık orman yaratığı niteliğinde bir peri varlığını gerektiren nitelik olarak tanımlayalım. Bu durumda:

1- “Özel bir peri olma niteliğinin gerçekleştiği mümkün bir dünya vardır,

    1a- Özel bir perinin var olduğu mümkün bir dünya vardır (1. adımdan)

2- Zorunlu olarak, özel bir peri olan varlık her mümkün dünyada peridir (tanıma göre),

3- Zorunlu olarak, her mümkün dünyada peri olan varlık, her mümkün dünyada büyülü güçleriyle küçük bir orman yaratığıdır (tanıma göre),

[93] Kemal Batak, *Tanrı’yı Bilmek: Alvin Plantinga’nın Din Felsefesinde Tanrı ve Epistemoloji*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 80.

4- O halde, bizim dünyamızda ve her dünyada büyülü güçleriyle küçük bir orman yaratığı vardır."[94]

Martin, bu kanıtta ilk öncülün Plantinga'nın ana öncülünden daha fazla akla aykırı olmadığını iddia eder. Bu şekilde, başka tuhaf varlıkların ya da başka şeylerin varlığı da kanıtlanabilir ve bu kanıtlamalar en azından ontolojik kanıtın ana öncülü kadar rasyoneldirler.

Görüldüğü üzere Martin'in yaptığı eleştiriler, Gaunilo'nun Anselm'in kanıtına yaptığı eleştirilere benzemektedir. Plantinga'ya göre, Tanrı için sayılan nitelikler özsel olmasına rağmen, diğer varlıklar için sayılan nitelikler özsel değildir.[95] Kısacası diğer mümkün varlıklar, Tanrı'nın sahip olduğu nitelikler paralelinde değerlendirilemez.

Plantinga'nın ontolojik kanıtına en etkili eleştirilerden biri, ünlü ateist düşünür John L. Mackie (1917-1981) tarafından yapılmıştır. Mackie, kanıtta mümkün dünyalar sisteminin bir özelliği olan dünya-endeksli niteliklerin kullanımını ve çok önemli adım dediği maksimum büyüklüğün gerçekleştiği mümkün bir dünyanın olduğu öncülünü kuşkuyla karşılar.[96]

Mackie, Plantinga'nın ana öncülü (maksimum büyüklüğün gerçekleşmesi) için iki soru sorar: (i) Bu öncül doğru mudur? (ii) Geleneksel teizmin doğruluğuna ikna olmamış birinin bu öncülü kabul etmek için herhangi bir sebebi var mıdır? Plantinga'nın ikinci soruya verdiği cevap belirsizdir. Bir taraftan o, kanıtın doğal

---

[94] Martin, *a.g.e.*, s. 94.

[95] Bkz. Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 91.

[96] Mackie, *The Miracle of Theism*, s. 55-56.

teolojinin başarılı bir parçası olmadığını söyler, diğer taraftan ana öncülün Leibniz'in ilkesine oldukça benzediğini ve bu yüzden ana öncülü kabul etmek için rasyonel olarak hakkımızın olduğunu iddia eder.[97]

Mackie, 'ana öncülü kabul etmek veya reddetmek için ne tür sebeplerimiz vardır?' diye sorar. Ana öncülü kabul etmek için, maksimum büyüklük kavramıyla ilgili açık ya da gizli bir çelişkinin olmaması sebep olarak gösterilebilir. İçsel olarak kendisiyle çelişmeyen şey mantıksal olarak mümkündür. Plantinga, maksimum büyüklüğün yanında, 'maksimum olmama (*no-maximality*)' şeklinde bir nitelik de tanımlar. Bu, maksimum büyüklüğün olmadığını tanımlayan bir niteliktir. Buna göre, maksimum olmamanın da gerçekleştiği mümkün bir dünyanın var olması mümkündür. Fakat maksimum olmama gerçekleşmişse, o zaman maksimum büyüklüğün gerçekleşmiş olması mümkün değildir. Bu durumda, bu ikisinin aynı anda doğru olması mümkün değildir. Mackie'ye göre, kanıtın ana öncülünü kabul etmek için söylenilen maksimum büyüklüğün kendi içinde çelişkili olmadığı düşüncesi, karşı kanıtın da öncülünü kabul etmek için iyi bir sebeptir. Maksimum olmama kavramında, açık ya da gizli herhangi bir çelişki yoktur. Kendimizle çelişmeksizin iki durumu birlikte kabul edemeyiz. Bu yüzden, geleneksel teizmin doğruluğuna ikna olmamış birinin, maksimum büyüklüğün mümkün olarak gerçekleştiğini kabul etmesi için başka bir sebep görünmemektedir.[98]

Peki, burada yanlış olan nedir? Mackie, buradaki iddiaların temelinde şu düşüncenin yattığını söyler: Biz genellikle, çelişik olmamasından dolayı bazı mümkün durumları ve bu yüzden bazı mümkün dünyaları iddia ederiz. Plantinga'nın

[97] Mackie, *a.g.e.*, s. 57.

[98] Mackie, *a.g.e.*, s. 57.

yaptığı şey, dünya-endeksli nitelikleri kanıtın içine dahil etmesidir. Dünya-endeksli nitelikler, bir dünyada bir varlığın sahip olduğu bir niteliğe, sözü geçen varlığın var olduğu her dünyada o niteliğe sahip olmasını iddia etmesinden dolayı, diğer bütün mümkün dünyaların özelliklerinin bir kısmını, bir dünyanın özelliklerine bağlı yapar. Örneğin, Socrates bilge bir insansa, Socrates var olduğu her mümkün dünyada bu niteliğe sahip olacaktır. Diğer bütün mümkün dünyalar, bir dünyada gerçekleşen bu niteliğe bağlı kalacaktır. Bu durumda, eğer mümkün dünyalar birbirinden bağımsızsa (dünya-endeksli nitelikler yoksa), tutarlı bir cümlenin gerçekleştiği mümkün bir dünyanın olduğunu iddia edebiliriz. O zaman, *çelişikliğin olmamasından ötürü mümkünlüğü ve birbirine bağlı sınırlı mümkünlüklere sahip mümkün dünyalar sistemini öngören dünya-endeksli nitelikleri kabul edemeyiz*. Plantinga dünya-endeksli nitelikleri kabul ettiği için, onun sisteminin mümkün dünyaları mantıksal mümkünlüklerin bütün çeşitleriyle örtüşmez.[99]

Mackie'ye göre, dünya-endeksli niteliklerin kabulü, ana öncülün temelini çürütür. Plantinga, şu şekilde buna karşı gelebilir: Öne sürülen maksimum büyüklüğün gerçekleşmesiyle, maksimum olmama niteliğinin gerçekleşmesi versiyonlarından biri sağlam olmalıdır. Bu ikisi birlikte yanlış olamayacağı için onlardan biri doğrudur. Bu durumda bizim kabul ettiğimiz öncül bir şans işi olmayacak mıdır? Bu iki öncülden birini diğerine seçmek için sebebimiz yoktur. O halde, Plantinga'nın kanıtı şu anlama gelecektir: Teizmi kabul etmek reddetmekten daha rasyoneldir. Bu bir şans işi olsa da, Plantinga iddiasını kanıtlamayacaktır. Çünkü burada, iki öncülü de kabul etmeyebiliriz ve bu başka bir seçenektir. Ayrıca, bir öncülü kabul edeceksek, aşırı ve katı olan öncül yerine daha ılımlı ve makul olanı tercih edebiliriz. Mackie'ye göre,

[99] Mackie, *a.g.e.*, s. 60.

bu öncüllerin ikisini karşılaştırdığımızda, maksimum büyüklüğün bazı dünyalarda gerçekleştiğini iddia eden öncülün daha aşırı ve katı olduğunu görürüz. Çünkü bu öncül, her mümkün dünyada var olması gereken maksimum mükemmel ve büyük bir varlığın gerekliliğini ortaya koyar. Maksimum olmamanın gerçekleştiğini iddia eden öncül ise daha ılımlı ve makuldür. Çünkü bu öncül, bazı mümkün dünyalarda maksimum olmamanın gerçekleştiğine ve bununla birlikte, diğer bazı mümkün dünyalarda maksimum büyüklüğün de gerçekleşebileceğine olanak tanımaktadır. Dolayısıyla, maksimum olmamanın gerçekleşmesi daha az sınırlayıcı bir öncüldür.[100] Bu durum, mümkün dünyalar semantiğine daha uygun düşecektir. Çünkü maksimum olmamanın gerçekleştiğini ileri süren öncül, kendisiyle birlikte karşıt öncüle ve bu şekilde daha geniş mantıksal mümkünlüklere olanak sağlamaktadır.

Mackie, Plantinga'nın kanıtını kabul etmemiz için hiçbir sebebin olmadığını, kanıtın doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığı gibi (Plantinga da kanıtının doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığını kabul eder), Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonel olduğunu gösterme açısından da başarılı bir kanıt olmadığını iddia eder. Kanıtın bu versiyonu teizm için değersizdir ve teolojik kuşkucu için, Anselm'in kanıtına göre çok daha düşük seviyede bir meydan okumadır.[101] Dolayısıyla, modal mantığın ve mümkün dünyalar sisteminin bu şekilde kullanımı bir temelden yoksundur. Mackie, Plantinga'nın dünya-endeksli nitelikleri kullanarak ve mümkün dünyaların özelliklerini birbirine bağlayarak, mantıksal mümkünlüklerde bir sınırlamaya gittiğini ve mantıksal mümkünlüklerden teizme uygun olanları tercih ederek bir kanıt oluşturduğunu düşünmektedir.

---

[100] Mackie, *a.g.e.*, s. 61.

[101] Mackie, *a.g.e.*, s. 62.

Plantinga, Mackie'nin eleştirilerine '*Is Theism Really A Miracle*' adlı makalesiyle cevap vermiştir. O, oluşturduğu kanıtın bazı sorunları olduğunu, fakat bu kanıtın herhangi bir sorununu göstermede Mackie'nin başarılı olmadığını ifade etmektedir.[102]

Plantinga'ya göre Mackie, mantıksal olarak uygun mümkünlüklere sadık kalırsak, dünya-endeksli nitelikleri reddetmemiz gerekir düşüncesini savunmaktadır. Eğer biz mümkün bir dünyayı, tutarlı önermeleri ileri sürebildiğimiz bir alan olarak ele alırsak, o zaman dünya-endeksli nitelikleri kabul etmememiz gerekir. Çünkü dünya-endeksli niteliklerin kabulü, mümkün dünyaların özelliklerini birbirine bağladığı için, mümkün dünyalar açısından ileri sürebileceğimiz tutarlı önermeleri sınırlamaktadır. Plantinga bu eleştiriye 'Niçin kabul etmeyelim?' sorusuyla karşılık verir. Örneğin, bir *p* önermesi ve *W* dünyası için, *p* önermesi *W* dünyasında ya doğrudur ya da yanlıştır. Fakat o zaman *p* önermesi, her iki durumda da dünya-endeksli bir nitelik olmuş olacaktır. Socrates ve bilgelik kavramlarını ele alalım ve bu iki kavramın birlikte var olduğu bir dünya düşünelim. Bu durumda, ya 'Socrates *W* dünyasında bilgedir' önermesi ya da 'Socrates *W* dünyasında bilge değildir' önermesi doğrudur. Böylece, Socrates *W* dünyasında dünya-endeksli bilge olma ya da *W* dünyasında dünya-endeksli bilge olmama niteliğine sahip olacaktır. Sonuç olarak her iki durumda da, dünya-endeksli bir niteliğe sahip olmuş olacaktır. Dolayısıyla mümkün olan dünyalar, bir dünyada doğru olan şeyi diğer mümkün dünyalara bağlar.[103] Plantinga, bir mümkün dünyada gerçekleşen bir niteliğin, diğer dünyalarda da gerçekleşmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu durumda, maksimum

102 Plantinga, "Is Theism Really A Miracle?", s. 115.

103 Plantinga, a.g.m., s. 118.

büyük olmanın gerçekleşmesi ile maksimum olmamanın gerçekleşmesi birlikte doğru olamazlar. O, maksimum büyüklüğün gerçekleştiğini ve bunun bir dünya-endeksli nitelik olduğunu, bu yüzden de bu niteliğin bütün dünyalarda var olduğunu düşünmektedir.

Mackie'nin, kanıtın ana öncülünü seçmek için bir sebebimizin olmadığı ve bu yüzden ana öncülü seçmemizin ılımlı ve makul olmadığı şeklindeki eleştirisine nasıl cevap verilebilir? Plantinga, bu eleştiriyi şüpheli bulduğunu ifade eder. 'Mümkün olarak *p*' ve 'mümkün olmayan *p*' tarzındaki önermelerle ilgilendiğimizde, ılımlı ve makul olanı görmek zordur. Örneğin, 'Temel olarak âlim-i mutlak olan zorunlu bir varlığın var olmasının mümkün olduğu' önermesi ile bu önermenin inkârını düşünelim. İlk önerme, 'temel olarak âlim-i mutlak olan en azından zorunlu bir varlığın var olduğu' önermesine eşittir. İkinci önerme ise, böyle bir varlığın var olmadığı önermesine eşittir. Bu durumda, bu önermelerden hangisi daha ılımlı ve makuldür? Var oluşsal önerme, en azından böyle bir varlığın var olduğunu söyler ve 'Bu türden var olan kaç tane varlık vardır?' sorusuna verilebilecek mümkün cevaplardan birini, olumsuz cevap ise, bir cevap hariç (varlığın olmadığı) bütün cevapları saf dışı bırakır. O zaman, böyle bir varlığın olduğunu söyleyen önerme niçin böyle bir varlığın olmadığını söyleyen önermeye göre daha az ılımlı ve makuldür? O halde, bu türden bir varlığın var olduğunu söylediğimiz önerme, en azından karşıtı kadar seçilebilir bir önermedir. Plantinga'ya göre, kanıtla ilgili gerçek sorun, bu kanıtın öncüllerinin doğruluğunu düşünmenin rasyonel olup olmadığıdır ve

görüldüğü üzere Mackie, bunların rasyonel olmadığını düşünmemiz için herhangi bir sebep vermemiştir.[104]

Plantinga'nın kanıtına diğer bir eleştiri, Michael Tooley tarafından yapılmıştır. Tooley, bazı dünyalarda modal olmayan (*non-modal*) doğru cümlelerin, modal olan cümlelerin doğruluk değerlerine bağlı olmayacağını iddia eder. Modal olmayan bir cümlenin doğru olduğu bir mümkün dünyanın olmadığını göstermenin tek yolu, onun bir çelişki gerektirdiğini göstermektir. Tooley bu iddiayı, modal cümlelerle kurulan Plantinga'nın kanıtına uygular. 'Maksimum olarak mükemmel bir varlık yoktur' ifadesi, modal olmayan bir cümledir. Bu cümlenin bir çelişki gerektirdiği gösterilmedikçe, bu cümlenin doğru olduğu mümkün bir dünyanın var olduğu sonucuna inanma konusunda hakkımız vardır.[105]

Tooley'in ileri sürdüğü bu düşünce bazı sorunlar barındırmaktadır. Oppy'nin işaret ettiği gibi, bu iddiayı kabul edersek, matematiksel birçok ifadede problem ortaya çıkar. Örneğin, 'Goldbach hipotezi (matematikte çözümsüz kabul edilen bir hipotez) doğrudur' cümlesini ele alalım. Bu, modal olmayan bir cümledir. Bu cümlenin çelişki gerektirdiğini hiç kimse gösteremez. Böylece Tooley'in iddiasına göre, bunun doğru olduğu bir dünyanın var olduğu sonucuna inanmakta haklıyım. Aynı şekilde, 'Goldbach hipotezi yanlıştır' cümlesi de modal olmayan bir cümledir. Bu cümlenin de bir çelişki gerektirdiğini kimse gösteremez. Böylece Tooley'in iddiasına göre, bunun doğru olduğu bir dünyanın var olduğu sonucuna inanmada haklıyım. Fakat matematiksel ifadeler, ne zorunlu olarak doğru ne de zorunlu olarak

[104] Plantinga, a.g.m., s. 119.

[105] Graham Oppy, *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge University Press, New York 1995, s. 74.

yanlışlarsa, o zaman Goldbach hipotezinin doğru olduğu bir dünyanın ve yanlış olduğu bir dünyanın birlikte var olması doğru olmaz.[106] Matematiksel ifadeler, aynı anda hem doğru hem de yanlış olamazlar. Bu yüzden, Tooley'in iddiası kabul edilebilir görünmemektedir.

[106] Oppy, *a.g.e.*, s. 75.

SONUÇ

Ontolojik kanıt, Anselm tarafından ele alınışından bu yana birçok düşünür tarafından işlenmiş, çeşitli eleştirilere hedef olmuş ve bazı değişik formlarda yeniden oluşturulmuştur. Günümüz analitik düşünürlerinden Alvin Plantinga da ontolojik kanıtı, çalışmalarında konu edinmiş ve modal mantık çalışmaları çerçevesinde yeniden formüle etmiştir. Plantinga'nın formüle ettiği yeni ontolojik kanıt versiyonu şu şekildedir:

1- Aşılamaz/ maksimum büyüklüğün gerçekleştiği mümkün bir dünya vardır,

2- Bir şey ancak ve ancak her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahipse, o aşılamaz büyüklüğe sahiptir (önermesi zorunlu doğrudur),

3- Maksimum mükemmel olan varlık, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan bir varlıktır (önermesi zorunlu doğrudur),

4- O halde, gerçekte her mümkün dünyada âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan bir varlık vardır.

Plantinga'nın kanıtı, aşılamaz büyüklüğün her mümkün dünyada maksimum mükemmelliği gerektirdiği ve aşılamaz büyüklüğün gerçekleştiği bir dünyanın var olduğu iddiasına dayanır. Ontolojik kanıtın diğer versiyonlarının aksine, var olma bir mükemmellik veya büyük-kılan bir nitelik olarak değil, maksimum büyüklük ve maksimum mükemmelliğin ortaya çıkmasını sağlayan bir zorunluluk olarak kabul edilmiştir. Var olma, maksimum büyüklük ve maksimum mükemmellik niteliklerinin gerçekleşebilmesi için bir zorunluluktur.

Plantinga'nın formüle ettiği bu kanıt versiyonunda temel sorun, ana öncülün (1) doğru olup olmadığıdır. Modal mantık gelişmeleri çerçevesinde geliştirilen kanıta birçok eleştiri yapılmıştır. Yapılan eleştirilere bakıldığında, eleştirilerin (i) ana öncülü kabul etmek için herhangi bir sebebin olmadığı, (ii) bu şekilde oluşturulan kanıt formuyla başka varlıkların da varlığı ortaya konulabilir şeklinde iki noktada toplandığı görülmektedir. İkinciyi eleştiriye, Tanrı'nın ontolojik yapısıyla diğer varlıkların ontolojik yapısı birbirinden farklı olduğu için, biz diğer mümkün varlıkları Tanrı'nın statüsünde değerlendiremeyiz şeklinde cevap verilebilir. Buna karşın, birinci eleştiriye cevap vermek oldukça zor görünmektedir. Maksimum büyüklüğün gerçekleştiğini iddia eden bu öncülün doğruluğunu gösterebilmek için herkesi ikna edecek bir sebebin olmadığı görülmektedir. Plantinga da bu öncülün sadece doğru olduğunu ve diğer başka iddialara da benzediğini (örneğin, Leibniz'in ilkesi) ifade ederek öncülü savunmaya çalışmıştır, fakat bu öncülün doğruluğunu kabul etmek için herhangi bir sebep gösterememiştir. Bu durumda kanıtın, maksimum büyüklüğün gerçekleşmesinin mümkünlüğünden daha fazlasını göstermediği ve kanıtın önceki versiyonları aşamadığı söylenebilir. Plantinga, Anselm'in ontolojik kanıt versiyonunun mümkün, fakat gerçek olmayan varlıkların varlığını ön gördüğünü, Tanrı'yı bazı mümkün dünyalarda var olan bir varlık olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Benzer şekilde Hartshorne ve Malcolm tarafından geliştirilen versiyonların da, Tanrı'nın bazı mümkün dünyalarda var olduğunu gösterdiğini, fakat gerçek dünyada böyle bir varlığın var olduğunu gösteremediğini belirtmektedir. O, 'eğer Tanrı varsa, bu şekilde zorunlu bir varlığın var olduğu iddia edilebilir' şeklinde önceki kanıtları eleştirerek bu çıkmazdan kurtulabilmek için Tanrı'nın varlığının gerçekleştiği mümkün bir dünyanın olduğunu öncül olarak kabul

etmektedir. Bu konudaki düşüncelerini *ciddi aktüalizm* temelinde ortaya koyan Plantinga, Tanrı'nın varlığının gerçekleştiği mümkün bir dünyanın olduğuna vurgu yapmaktadır. Çünkü bir niteliğin anlam ifade edebilmesi için, o niteliğin gerçekleşmesi, yani bu niteliğe sahip olan varlığın var olması gerekmektedir. Ayrıca Plantinga, dünya-endeksli nitelikleri kabul ettiği için, bir varlığa ait gerçekleşen niteliğe, var olan her mümkün dünyada o varlığın sahip olması gerektiğini düşünmektedir. Dünya-endeksli nitelikler, bir varlık için gerçekleşen bir niteliğin, söz konusu varlığın var olduğu her dünyada bu niteliğe sahip olmasını sağlamaktadır. Bu açıklamalar çerçevesinde, aşılamaz büyüklük niteliği gerçekleştiği için, Tanrı her mümkün dünyada var olmalıdır ve bizim dünyamız da mümkün dünyalardan biri olduğu için Tanrı bu dünyada da vardır. Peki, aşılamaz büyüklüğün mümkün bir dünyada gerçekleştiğini nasıl göstereceğiz? Kanıtın en can alıcı tarafı, bu iddianın doğruluğunu ispatlayabilmektir. Geldiğimiz noktada, sadece teizmin doğruluğuna ikna olmuş biri bu iddianın doğru olduğunu kabul edecektir. O zaman, Plantinga'nın kanıtın diğer versiyonlarına yaptığı eleştirilerin aynısını kendisinin geliştirdiği kanıta da yapabiliriz. Bu durumda, Plantinga'nın kanıtına göre eğer aşılamaz büyüklük gerçekleşmişse, biz her dünyada aşılamaz büyüklük ve maksimum mükemmellik niteliklerini taşıyan bir varlığın var olduğunu iddia edebiliriz. Diğer bir ifadeyle, diğer kanıt versiyonlarının, Tanrı'nın var olmasının mümkünlüğünden daha fazlasını gösteremediğini söyleyen Plantinga, kendi kanıtında da aynı noktaya ulaşmaktadır. Çünkü onun kanıtı da, maksimum büyüklüğün gerçekleşmesinin mümkünlüğünden daha fazlasını başaramamaktadır. Sonuç olarak, bu değerlendirmeler ışığında Plantinga'nın kanıtının önceki versiyonlardan daha başarılı olduğunu iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Plantinga’nın, kanıtını, Tanrı’nın varlığına inanmanın rasyonel olarak mümkün olduğunu göstermek amacıyla oluşturduğunu düşündüğümüzde, kanıtın Tanrı’nın varlığına inanmanın rasyonel olarak mümkün olmadığı şeklinde teizme yapılan eleştiriye cevap verebildiğini söyleyebiliriz. Onun amacı, Tanrı inancının rasyonel olduğunu göstermek olduğu için, bu kanıtla amacına ulaştığını söyleyebiliriz. Plantinga’nın kanıtı, Tanrı’nın varlığını doğrulamasa bile, Tanrı’nın varlığına inanmanın rasyonel olduğunu gösterme açısından teizm için son derece önem arz etmektedir. Ayrıca Plantinga’nın, ontolojik kanıtında, günümüzdeki modal mantık, mümkün dünyalar semantiği ve dünya-endeksli nitelikler gibi konuları kanıtın içine dahil etmesi, kanıtın din felsefesinde yeniden canlanması noktasında önemli bir açılım sağlamıştır. Kanıtın bu versiyonunun önceki versiyonlardan daha başarılı olduğunu söylemek bir ölçüde mümkün olmasa da, ontolojik kanıtın bu şekilde yeniden formüle edilmesi, Tanrı’nın varlığının bu yolla nasıl savunulabileceğinin gösterilmesi açısından teistik düşünceye kayda değer bir katkı sağladığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Adams, Robert M., *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, Oxford University Press, Oxford 1987.

Akdemir, Ferhat, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2007.

Alston, William P., "The Ontological Argument Revisited", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

Altıntaş, Hayrani, "Fârâbî ve İbn Sînâ Düşüncelerinde Vâcibü'l-vücûd'un Nitelikleri", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2005.

Aquinas, St.Thomas, *Summa Theologica*, www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.FP_Q2_A1.html (13.09.2010)

Aslan, Adnan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi Eleştirisi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.

Atay, Hüseyin, "İbn Sînâ'da Varlık Delili", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler II*, İBB Kültür A. Ş., İstanbul 2008.

Aydın, İ. Hakkı, “Yetkinlik Delili ve Fârâbî”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2005.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, 10. Basım, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2002.

Başçı, Vahdettin, “Anselm’de Ontolojik Delil Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 3, Ankara 1992.

Batak, Kemal, *Tanrı’yı Bilmek: Alvin Plantinga’nın Din Felsefesinde Tanrı ve Epistemoloji*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

Bayrakdar, Mehmet, “Fârâbî ve İbn Sînâ’da Ontolojik Delil Üzerine”, *İslam Düşüncesi Yazıları*, Elis Yayınları, Ankara 2004.

Chandler, Hugh S., “Some Ontological Arguments”, *Faith and Philosophy*, C. 10, No:1, January 1993.

Clifford, William K., “The Ethics of Belief”, *The Ethics of Belief and Other Essays*, Prometheus Books, New York 1999.

Dağ, Mehmet, “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXIII, Ankara 1978.

Davies, Brian, *Philosophy of Religion: A Guide and Anthology*, Oxford University Press, Oxford 2000.

Davis, Stephan T., *God, Reason and Theistic Proofs*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1997.

________________, *Logic and The Nature of God*, Macmillan Press, London 1999.

Descartes, René, *Metot Üzerine Konuşma*, Çeviren: K. Sahir Sel, 2. Basım, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.

_______________, *Metafizik Düşünceler*, Çeviren: Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1998.

Dombrowski, Daniel A., *Rethinking The Ontological Argument: A Neoclassical Theistic Response*, Cambridge University Press, New York 2006.

Dore, Clement, "Ontological Arguments", *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999.

Evans, Stephen C., **Manis,** Zachary R., *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, Çeviren: Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara 2010.

Fârâbî, Ebu Nasr, *İdeal Devlet*, Çeviren: Ahmet Aslan, Vadi Yayınları, Ankara 2004.

Findlay, John N., "Can God's Existence Be Disproved?", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

______________, “God’s Existence Is Necessarily Impossible”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Louis P. Pojman, Third Edition, Wadsworth Publishing Company, 1998.

Forgie, J. William, “The Modal Ontological Argument and Necassary A Posteriori”, *International Journal For The Philosophy of Religion*, C. 29/3, 1991**.**

Gaunilo, “In Behalf of The Fool”, *The Ontological Argument from St. Anselmt To Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

Hartshorne, Charles, “The Necessarily Existent”, *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

Harwood, R., “Poliytheism, Pantheism and The Ontological Argument”, *Religious Studies*, C. 35, 1999.

Hick, John, *God and The Universe of Faiths*, Oneworld, Oxford 1973.

__________, *Arguments For The Existence of God*, Macmillan Press, London 1988.

Hoffman, Joshua, **Rosenkrantz**, Gary, “Omnipotence”, *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999.

İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik I*, Çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.

_______, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik II*, Çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

_______, *İşaretler ve Tembihler*, Çeviri ve Metin: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

Kabadayı, Talip, "Ontolojik Delil Üzerine Anselmus ve Kant", *Felsefe Tartışmaları*, 24. Kitap, İstanbul 1999.

Kane, R., "The Modal Ontological Argument", *Mind*, C. 93, No. 371, 1984.

Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1993.

Köz, İsmail, "Modal Mantıkta 'Strict Implication-Material Implication' (Sıkı Gerektirme-Maddi Gerektirme) Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XLIV, Ankara 2003.

Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

Mackie, John L., *The Miracle of Theism: Arguments For and Against The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1982.

Mann, William E., “Necessity”, *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999.

Martin, Michael, *Atheism: A Philosophical Justification*, Temple University Press, Philadelphia 1990.

Mavrodes, George I., “Omniscience”, *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999.

McGarth, P. T., “The Refutation of The Ontological Argument”, *The Philosophical Quarterly*, C. 40, No. 159, 1990.

Meister, Chad, *Introducing Philosophy of Religion*, Routledge, New York 2009.

Oppenheimer, Paul E., **Zalta,** Edward N., “On the Logic of The Ontological Argument”, *Philosophical Perspectives*, C. 5, 1991.

Oppy, Graham, “Modal Theistic Arguments”, *Sophia*, 32, 2, July 1993.

____________, “Natural Theology”, *Alvin Plantinga*, ed. Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

____________, *Ontological Arguments and Belief in God,* Cambridge University Press, New York 1995.

Özcan, Hanifi, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: ‘Temelcilik’ ve ‘İmancılık’ ”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 40, Ankara 1999.

Peterson, Michael Ve diğerleri, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Çeviren: Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2006.

Plantinga, Alvin, “A Valid Ontological Argument”, *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

______________, *God and Other Minds: A Study of The Rational Justification of Belief in God*, Cornell University Press, London 1967.

______________, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974.

______________, *God, Freedom and Evil*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1977.

______________, *Does God Have A Nature?*, Marquette University Press, Milwaukee 1980.

______________, “Is Theism Really A Miracle?”, *Faith and Philosophy*, C. 3, No:2, April 1986.

______________, “Reason and Belief in God”, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, London 1991.

______________, “Divine Nature and Attributes”, *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader*, ed. James F. Sennett, W. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1998.

______________, “The Ontological Argument”, *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader*, ed. James F. Sennett, W. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1998.

______________, “Is Belief in God Properly Basic?”, *Faith and Reason*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1999.

______________, “Appendix: Two Dozen (Or So) Theistic Arguments”, *Alvin Plantinga*, ed. Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

Prevost, Robert, “Divine Necessity”, *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*, ed. William L. Craig, Rutgers University Press, New Jersey 2002.

Reçber, Mehmet Sait, “Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 38, 2003/II, Ankara 2003.

____________, “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 39, 2004/I, Ankara 2004.

____________, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti,* Kitabiyat, Ankara 2004.

____________, “Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri”, *Din ve Ahlak Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2007.

____________, “Vâcibü'l-vücûd'un Mahiyeti Meselesi”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler II*, İBB Kültür A. Ş., İstanbul 2008.

Robinson, William S., “The Ontological Argument”, *International Journal For Philosophy of Religion,* C. 16, 1984.

Rowe, William, “Modal Versions of The Ontological Argument”, *Philosophy of Religion: An Anthology,* Louis P. Pojman, Third Edition, Wadsworth Publishing Company, London 1998.

Sennett, James F., *Modality, Probability and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, Peter Lang, New York 1992.

Sider, Theodore, “Review of Charles Chihara, The Worlds of Possibility”, *Philosophical Review,* C. 110, 2001.

Sobel, Jordan H., *Logic and Theism: Arguments For and Against Beliefs in God*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

St. Anselm, "The Proslogion, Chapter II-IV", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998.

Taylor, Richard, "Introduction", *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Alvin Plantinga, Doubleday Anchor, New York 1965.

Thiselton, Anthony C., *A Concise Encyclopedia of The Philosophy of Religion,* Oneworld Publ., Oxford 2002.

Topaloğlu, Aydın, *Teizm Ya Da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001.

Ward, Keith, *God, Chance and Necessity*, Oneworld, Oxford 2004.

Yaran, Cafer Sadık, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.

Yeşilyurt, Temel, " 'Tanrı Vardır' İfadesinin Mantıki Statüsü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1999, Elazığ 1999.

ÖZET

Tanrı'nın varlığı için çeşitli kanıtlar geliştirilmiştir. Bu kanıtlar, farklı yollardan oluşturulmuştur. Bazı kanıtlar, evrenin doğası ve varlığı gibi tecrübî gerçeklerin varlığından yararlanan *a posteriori* öncüllerle başlar. Ontolojik kanıt ise, Tanrı kavramının *a priori* bir analizine dayanır. Birçok önemli filozof, Aziz Anselm tarafından formüle edilmesinden beri ontolojik kanıtın çeşitli formları üzerine çalışmıştır. Ontolojik kanıta birçok etkili eleştiri yöneltilmesine rağmen, o hala önemini sürdürmektedir.

Çağdaş felsefede, yeni bir formda ontolojik kanıtı savunan önemli düşünürlerden biri Alvin Plantinga'dır. Bunun için o, ilk olarak Anselm tarafından formüle edilen ontolojik kanıtı ve onun eleştirilerini ele alır. O, mümkün dünyalar semantiği ve çağdaş modal mantık çalışmaları temeline dayanarak Anselm tarafından ileri sürülen ontolojik kanıt versiyonunu yeniden formüle eder. Plantinga'nın ontolojik kanıt versiyonu 'maksimum büyüklük' ve 'maksimum mükemmellik' açısından Tanrı'ya referansta bulunur.

Bu çalışma, Plantinga'nın ontolojik kanıt versiyonunun bir betimlemesiyle birlikte eleştirel bir değerlendirmesini de ortaya koymaktadır.

ABSTRACT

Varieties of arguments have been advanced for the existence of God. These arguments are formed in different ways. Some arguments begin with *a posteriori* premises drawing on the existence of empirical facts such as the existence and nature of the world. The ontological argument, however, is based on an *a priori* analysis of the concept of God. Many leading philosophers studied various forms of the ontological argument since it had been formulated by Saint Anselm. Despite many influential criticisms directed at the ontological argument, it still maintains its significance.

In contemporary philosophy, one of the leading thinkers who defended the ontological argument in a new form is Alvin Plantinga. Thus he, first of all, tackles the ontological argument formulated by Anselm and its criticisms. He re-formulates the version of ontological argument put forward by Anselm on the basis of the contemporary studies in modal logic and the semantics of possible worlds. Plantinga's version of the ontological argument refers to God in terms of "maximal excellence" and "maximal greatness".

This study provides a descriptive as well as a critical assessment of Plantinga's version of the ontological argument.